



Katholische Kirche und christlicher Staat

in ihrer geschichtlichen Entwicklung

und

in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart.

Neue, zu allgemeinerem Gebrauche abgekürzte Ausgabe

von

Dr. Joseph Hergenröther,

o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagsbuchhandlung.

1873.

Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Erste Abtheilung.

Einleitung.

Zur Entstehung dieser Schrift.

1. Die Schriften „Janus“ und „Anti-Janus“.
2. Des letzteren Gegner, insbesondere Professor Huber.
3. Dessen Vorwürfe.
4. Sein Standpunkt.
5. Einseitige Darstellung.
6. Theilweise Zugeständnisse.
7. Theilweise Aufhebung derselben.
8. Schwierigkeiten der heutigen Streitfragen.
9. Stahl's und Bluntschli's Polemik der jetzigen verwandt.
10. Die öffentliche Meinung.
11. Angebliche Armut der kirchlichen Literatur.
12. Die Gegner pochen auf ihre staatsbürgerliche Treue,
13. auf die Geschichte,
14. auf ihren Kriticismus,
15. auf die Aufgabe des deutschen Volkes.
16. Plan des Verfassers.

1. Als im Herbst 1869 die Schrift: „Der Papst und das Concil von Janus,“ eine Uebersetzung von fünf bereits im Monat März in der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ veröffentlichten Artikeln, vielfaches Aufsehen erregte, entschloß ich mich, von mehreren Seiten dazu aufgefordert, eine etwas eingehendere historisch = theologische Kritik derselben zu veröffentlichen, die dann auch unter dem Namen „Anti-Janus“ erschien.

Während meine rasch entworfene und ausgeführte Arbeit in kirchlichen Kreisen vielseitige Anerkennung fand,¹ erhoben sich nach und nach verschiedene, mehr oder weniger den Standpunkt des Janus theilende Gegner. Ich habe lange gezweifelt, ob und welchen von ihnen ich antworten sollte. Manche zeichneten sich durch einen derartigen Ton aus, daß ich es unter meiner Würde finden mußte, mit ihnen mich einzulassen, und gleich den rohen Schmähbriefen, die ich empfangen, ihre Angriffe ruhig hinzunehmen beschloß; es hieße das Papier verderben, auch nur eine Blumenlese aus diesen Herzensergießungen zu liefern, die mit schlagenden Parallelen aus den Schriften früherer Häretiker versehen werden könnten.² Ich kann getrost jeden Gegner fragen: Wann habe ich je mit einer Zeile ähnliche Schmähungen mir erlaubt?

¹ Eine englische Uebersetzung nebst selbständiger Einleitung und dankenswerthen Zugaben, wozu auch ein Register gehört, lieferte Hr. Prof. J. B. Robertson (Dublin, W. B. Kelly. p. 292), eine italienische Hr. Ab. Taliani (Turin 1872, bei Felice Borri).

² Noch verhältnißmäßig gemäßigt verfuhr Dr. J. B. Friedrich in einer langen Recension im Bonner „Theol. Literaturblatt“ 1870, Nr. 10 ff. Sp. 361—372.

2. Zu den anständigsten Gegnern gehörte Herr Professor Dr. Johannes Huber, längst als Mitverfasser des Janusbuches in der Presse bekannt. Dieser veröffentlichte in dem Leiborgan der Janusgenossenschaft eine längere Replik¹ wider einen verhältnißmäßig geringen Theil der vom Anti-Janus erhobenen Einreden, zu der ich bereits in einer vorläufigen kurzen Erklärung² eine Duplik verheißen habe. Das Erscheinen der letzteren habe ich aus folgenden Gründen verzögert. 1) Hr. Huber beschränkt seine Erörterungen auf jene Materien, „welche mehr kirchenpolitischer Natur sind und das Verhältniß des Papstthums zum Staate und zur weltlichen Kultur betreffen,“ während „der engere dogmatisch-theologische Theil und die mit ihm zusammenhängenden kirchengeschichtlichen Ausführungen des Janus“ einem ausführlichen Werke vorbehalten blieben, in dem sie eine „neue Begründung und Beleuchtung“ finden sollten. Das letztere Werk habe ich bis jetzt vergeblich erwartet; denn von den erschienenen Schriften solcher Art fand ich in keiner die angegebenen Kennzeichen. Ich hoffte nun, wie es im „Anti-Janus“ geschehen, beide Theile mit einander verbinden zu können. 2) Nach der vierten Sitzung des vatikanischen Concils nahm der Streit weit größere Dimensionen an; Artikel auf Artikel in dem Augsburgischen Blatte, Broschüre auf Broschüre folgten sich; darunter war Manches, was bei meiner neuen Arbeit Berücksichtigung finden konnte.³ Ohnehin waren

409—441. 489—495; stärker noch trug seine Farben auf Dr. Reinkens (Reflexionen über päpstliche Unfehlbarkeit — achtes Heft des zweiten Bandes der „Stimmen aus der kathol. (?) Kirche“), dessen Ergüsse Dr. Hülskamp durchzulesen nicht über sich vermochte (Lit. Handw. Nr. 97. 98. 2); noch plumper, wenn möglich, war der schweizerische Pfarrer P. Gschwind (die kirchliche Reform und das erste vatikanische Concil. Bern 1870), der mich „von Rom aus durch Friedrich verdienstermaßen ausgeklopft“ werden läßt u. s. w. Friedrich's Tagebuch (Nördlingen 1871) hält dem Anti-Janus noch das verdamnende Urtheil Hippler's entgegen (S. 99) und führt auch das Zeugniß einer „Dame aus Würzburg“ über die Leidenschaftlichkeit und Blindheit seines Verfassers an (S. 338). Damit ist dieser sicher noch mehr „ausgeklopft“.

¹ „Das Papstthum und der Staat.“ „Wider den Anti-Janus“, N. J. 19. 21. 23. 24. 30. März, 4. 8. April 1870 (nachher gedruckt als Nr. 1 der „Stimmen aus der kathol. Kirche über die Kirchenfragen der Gegenwart.“ München bei N. Oldenbourg. 86 S.).

² N. J. Ausg. Weil. v. 26. April 1870.

³ So namentlich v. Schulte's Schrift: „Die Macht der röm. Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen nach ihren Lehren und Handlungen zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit.“ Prag 1871 (von mir mit I bezeichnet). — Denkschrift über das Verhältniß des Staates zu den Sätzen der päpstl. Constitution vom 18. Juli 1870 (II). — Die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und canonistischen Standpunkte (III). — Berchtold, die Unvereinbarkeit der neuen päpstl. Glaubensdekrete mit der bayerischen Staats-Verfassung. München 1871, u. A. m.

die von Hrn. Huber behandelten Materien keineswegs erschöpft, vieles hieher Gehörige hat der „Anti-Janus“ besprochen, was keine Widerlegung oder auch nur Erwähnung gefunden hat, während wiederum Neues beigezogen ward, wozu die bekämpfte Schrift keinen Anlaß bot. Während ich nun in mehrfacher Weise an dem erweiterten Kampfe mich theilte,¹ beschloß ich, mit der zugesagten Duplik um so mehr zuzuwarten, als vorauszusehen war, daß das Interesse an den hier zu behandelnden Fragen noch lange nicht aufhören, sondern noch viel mehr angeregt werden würde. 3) Ja, es schien bald zweckmäßig, über den Plan einer Vertheidigung des Anti-Janus hinauszugehen, nicht bloß vom Standpunkte ephemerer Polemik, bez. Apologetik aus, sondern in umfassender und selbständiger Weise jene „kirchenpolitischen Materien“ in das Auge zu fassen, die zu so vielfältiger Beunruhigung des Publikums fortwährend benützt worden sind, geschichtlich die verschiedenen Systeme zu verfolgen und darzustellen, die nach und nach hierüber sich geltend gemacht haben, und dabei fortwährend dasjenige zu berücksichtigen, was von verschiedenen Seiten her in der Gegenwart zum Angriffe gegen die katholische Kirche verwerthet worden ist. So ist vorliegende Schrift entstanden, in der vorzüglich, aber nicht ausschließlich, die Replik des Hrn. Huber ihre Würdigung finden soll.

3. Hr. Huber hebt also an: „Wenige Monate, nachdem „Janus“ das Licht der Welt erblickt hatte, war Prof. H. schon in der glücklichen Lage, einen starken Druckbogen hindurch den Beweis führen zu können, daß das Buch wie ein Stein in's Wasser gefallen und ohne den beabsichtigten Erfolg dahin gegangen sei!“ Allein ich hatte, — insoferne ich unter den zwei Möglichkeiten, die Janus (S. XIX.) vorführte, wählen sollte, nämlich 1) daß die Schrift „wie ein Stein,

¹ „Die Irrthümer von mehr als 400 Bischöfen und ihr theologischer Censor.“ Freiburg i. Br. 1870. „Die Conciliumsbriefe der Allg. Zeitung“ (Hist.-pol. Bl. Bd. 65. S. 707 ff.). „Die päpstliche Unfehlbarkeit vor dem vatikanischen Concil“ (das. Bd. 66. S. 500 ff.). „Ueber das vatikanische Concil“ (Theol. Botum. Separat-Abdruck aus dem „Kathol.“ Mainz 1871 bei Kirchheim). — „Eine Erstlingsfrucht der Nürnberger Conferenz“ (Referat über Schulte's Schrift im Archiv für kathol. K.-u. N. Bd. 25. S. CXVII ff.). — „Eine neue theol. Janusfrucht“ (über eine von Schulte herausgegebene Schrift: Das Unfehlbarkeitsdekret das. S. CLXVI ff.). — Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung v. 28. März d. J. Freiburg im Breisgau 1871. — Nach mehreren anderen Ankündigungen war in der A. Z. Hptbl. v. 18. Mai 1871 unter der Rubrik: „Verschiedenes“ zu lesen: „Das Erscheinen der Schrift Döllinger's über seine gegenwärtige Stellung verzögert sich dadurch, daß Döllinger in den Kreis derselben zugleich auch eine Antwort auf Hergenröther's kürzlich erschienene Kritik seiner Erklärung an den Erzbischof von München vom 28. März d. J. einschließen wird.“ Die Hoffnung auf das Erscheinen dieser Antwort blieb aber unerfüllt.

der, in's Wasser geworfen, die Oberfläche auf einen Augenblick kräuselt und dann sogleich Alles wieder läßt, wie es gewesen," oder aber 2) „wie ein Netz, das, in den See getaucht, reiche Beute brächte," zu wirken im Stande sei, — einfach die erstere für die wahrscheinlichere erklärt, dabei aber darauf hingewiesen, daß noch andere Möglichkeiten denkbar seien, wie z. B., daß die Schrift wohl kein Stein, sondern ein Netz sein könne, wenn auch nur ein solches, das ohne werthvolle Beute emporgezogen wird (Anti-Janus S. 174). Schon im ersten Satze ist also mein Gedanke nicht richtig wiedergegeben; was Hr. Huber mich sagen läßt, habe ich nicht gesagt. Ferner hatte ich ja vorher zugestanden, daß die Schrift laue Katholiken zu berücken vermöge (S. 172), und nachher nur so viel zu zeigen gesucht, daß die erzielten Erfolge nicht in dem erwünschten Maße eingetreten seien (S. 180). Dieser Ueberzeugung bin ich noch jetzt. Das Janusbuch allein war nicht ausreichend; darum folgten die „Erwägungen für die Bischöfe des Concils," die kunstvoll präparirten „römischen Briefe vom Concil", die zwei Lehrschreiben des Altmeisters der Janus-Theologie; darum schlossen sich immer neue Kundgebungen in demselben Sinne an. Jenes Buch war nur eines der ersten Glieder in einer ganzen Kette von Agitationen gegen den „Ultramontanismus"; erst als an die Stelle des „pseudonymen Zeugnisses ohne alle Glaubwürdigkeit" ¹ ein in der gelehrten Welt hochgeachteter Name trat und dieses öffentliche Hervortreten aus dem Versteck das Signal zu weiteren Demonstrationen gleichgesinnter Kreise gab, erst seit Januar und Februar 1870 ² — erst da konnte man wirklicher Erfolge sich rühmen.

Prof. Huber fährt fort: „Wenn dem so ist, so dürfte es allerdings schwer zu begreifen sein, warum die ultramontane Presse darüber sich noch immer nicht zu beruhigen vermag und warum H. selbst es noch der Mühe werth erachtete, mit dem Aufgebot von, nicht gewöhnlicher Gelehrsamkeit den bereits Verstorbenen zu bekämpfen." Nichts ist meines Erachtens leichter zu begreifen, wenn meine oben angeführten Worte richtig wiedergegeben werden. Was die „ultramontane" Presse betrifft, so war ihr Zurückkommen auf den „Janus" leicht erklärlich durch das Triumphgeschrei ihrer Gegner über die „bedeutende literarische Erscheinung, an welcher die ultramontane Partei bis jetzt schon vorüberschleicht" ³, durch das Hervorheben der Uebersetzungen in fremde Sprachen,

¹ Pichler, die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der kathol. Kirche. Leipzig 1870. S. 466.

² Der Anti-Janus ward nach der Mitte des December 1869 ausgegeben.

³ N. Z. 24. Oct. 1869.

durch die nachfolgende Publikation ganz auf demselben Boden stehender Preßerzeugnisse, durch das fortwährende Poehen auf die dort ausgesprochenen Voraussetzungen, die fast in allen spätern Artikeln, und namentlich in den „Conciliumsbriefen“ immerfort wiederkehrten, durch die totale, ja slavische Abhängigkeit der letzteren von allen Anschauungen des Janus. Was aber meine Wenigkeit betrifft, so mußte ich als katholischer Priester und als Professor der Theologie es wohl „der Mühe werth erachten,“ etwas beizutragen, damit nicht allzuvieler „laue Katholiken berückt würden“ (N. J. S. 172), und zugleich Einsprache gegen eine Theologie zu erheben, „die vom Katholicismus nur den Namen borgt, um ihn desto sicherer in seinem Lebensmittelpunkte zu bekämpfen“ (S. 9), und zwar möglichst rasch (S. 187), auch ohne „Aufgebot von nicht gewöhnlicher Gelehrsamkeit,“ welches Compliment um Vieles wohlfeiler zu erwerben gewesen wäre, hätte ich, wie der einstens „ebenso gelehrte als muthige Franciskaner“ P. Petrus Hölzl¹, mich auf die Gegenseite gestellt. Ich durfte erwarten, daß das von mir N. J. S. 9 und 187 Gesagte besser gewürdigt und mir die Glaubwürdigkeit nicht abgesprochen werde, wenn ich erklärte, nur Pflichtgefühl habe mich zur Bekämpfung eines von mir als glaubensgefährlich erkannten Buches bestimmt, und Verwahrung einlegte gegen Principien, die nachher noch lauter und bestimmter ausgesprochen worden sind und die theologischen Koryphäen der conciljeindlichen Agitation zum völligen Bruch mit der Kirche fortgetrieben haben. Und nun wird gesagt, freilich in bester Absicht und vielleicht aus Schonung, daß es mir wohl selbst mit meinem Beweise „nicht ganz Ernst gewesen sein wird!“

4. Indem Hr. Huber mir zeigen zu können hofft, wenigstens nach einer Seite hin, daß Janus trotz meiner eigenen Bemühungen „noch immer auf festen Füßen steht,“ wollte er laut der „Vorbemerkung“ eine zusammenfassende geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Papstthum und Staat von Gregor's VII. Zeiten bis auf unsere unmittelbare Gegenwart liefern. Es zeigt sich aber auch, wie wir nachmals oft sehen werden, als ein schwerer Mißgriff, bloß die Zeit vom eilften Jahrhundert an zu betrachten, ohne allen Zusammenhang mit der Periode der Kirchenväter, ohne jedes Eingehen auf die früheren

¹ N. J. 3. April 1870. Die Schrift: „Ist Döllinger Häretiker?“ (die Frage ward nachher am besten von diesem selbst thatsächlich beantwortet) wurde ebenfalls unter die Münchener „Stimmen aus der kathol. Kirche“ aufgenommen, der Verfasser aber, der sich der Kirche ehrenhaft unterwarf, bißte seine Verühmtheit ein und das nachträglich ihm gespendete Lob (Friedrich's Tagebuch S. 304) kann ihm nicht mehr helfen.

christlichen Anschauungen, Gregor VII. und seine Nachfolger losgerissen von ihren Vorgängern, isolirt von aller vorausgegangenen Entwicklung, und noch dazu so vielfach vom Standpunkte der Gegenwart aus in das Auge zu fassen. Der Münchener Philosoph hat nicht so tief in das Gebiet der Geschichte einzudringen vermocht, daß er auch über die Oberfläche der Dinge hinaus und in den inneren Causalnexuz der Verhältnisse einen klaren Einblick sich errungen hätte; er beschwört Geister früherer Jahrhunderte herauf, die er aber nur im Lichte seiner Zeit und seiner Welt- und Lebensanschauungen betrachtet. Wer da eine Schrift mit dem Titel veröffentlicht: „Das Papstthum und der Staat,“ der müßte vor Allem darüber sich klar geworden sein, was er unter dem „Staate“ versteht. Den modernen Staat kann man doch nicht wohl dem mittelalterlichen Papstthum, von dem vorzugsweise hier die Rede ist, entgegensetzen wollen. Ebenso wenig aber kann man den Staat an sich, in abstracto, den man jetzt als Ideal auffaßt, als realen Faktor einer geschichtlichen Realität gegenüberstellen. Die jeweiligen Staaten müßten den jeweiligen Päpsten entgegensetzt werden.

Es ist als ein zweiter Mißgriff zu beklagen, daß darauf gar keine Rücksicht genommen ward, wie das der Titel verheißen hatte; das hätte, mit voller Sachkunde durchgeführt, vielleicht manchmal zu andern Ergebnissen geführt. Die Kirche hat im Laufe der Jahrhunderte wohl Vieles an ihrer Disciplin, aber nichts an ihren normgebenden, aus dem Dogma fließenden Grundsätzen geändert; aber die Völker und Reiche haben die größten Umwandlungen erfahren und selbst der Staatsbegriff ward vielfach umgestaltet. Man vergleiche nur eines der Staatsrechtskompendien des neunzehnten Jahrhunderts mit den Schriften, die ihnen annäherungsweise in der juristischen Literatur früherer Jahrhunderte entsprechen. Man beachte nur die greifbaren Inconsequenzen Derjenigen, die einerseits auf ältere, von der Kirche zugestandene Vorrechte sich stützen, die der Staatsgewalt auch heute noch in religiösen Dingen zukommen, andererseits die Trennung der beiden Gewalten proklamiren, die mit einem Fuße auf dem Boden des alten katholischen Staates, mit dem andern auf dem des religionslosen Staates der Neuzeit stehen, die heute absolute bürgerliche und religiöse Freiheit, morgen die Omnipotenz des abstrakten Staates auf ihre Fahne schreiben. Man erwäge, daß jede Zeit auch den Staaten ihre eigenthümliche Färbung gibt, wie sich auch in der Gegenwart eine solche zeigt, die ebenso wenig eine immerbleibende sein wird.

5. Es ist aber auch in Anschlag zu bringen, daß es in der Welt nichts gibt, was man nicht dadurch in Mißcredit bringen könnte, daß man es nur von Einer Seite betrachtet; denn so einseitig ange-

sehen ist Alles falsch, oder doch nicht mehr dasselbe. Jeder Körper (wir lassen hier J. Balmes reden) hat drei Ausdehnungen; wenn man also nur eine betrachtet, so kann man sich keine Vorstellung von diesem Körper machen, sondern nur von einem nach Art der Umstände sehr verschiedenen Theile dieses Körpers. „Nehmt was immer für ein noch so gerechtes und nützlichcs Institut an, bemüht euch dann, es von dem Gesichtspunkte der Uebel und der Mißstände aus, die es etwa veranlassen konnte, zu prüfen und versucht dann auf wenigen Seiten all' das, wie es sich in einer großen Zahl von Jahrhunderten ausgesäet findet, zusammenzustellen, so wird die Geschichte dieses Instituts abstoßend, gräßlich, verabscheuungswürdig sein. Lasset einen Anhänger der Demokratie euch in einem gedrängten Gemälde und mittelst historischer Thatfachen die Leiden und Mißstände einer Monarchie und die Laster und Verbrechen der Könige schildern, was werdet ihr von der Monarchie denken? Wenn euch aber seinerseits ein Anhänger der Monarchie auf dieselbe Weise die Demokratie schildert, was wird alsdann aus dieser Staatsform? Vereiniigt alle Uebel, die durch die bedeutende Entwicklung des socialen Zustandes bei den Völkern entstanden, in einem Gemälde, und es werden auch die Civilisation und die Kultur euch verabscheuungswürdig vorkommen. Wenn man in den Jahrbüchern des menschlichen Geistes gewisse Züge hervor sucht und auswählt, so kann man aus der Geschichte der Wissenschaft eine Geschichte der Thorheit, ja selbst des Verbrechens machen. Stellt man alle die verderblichen Ereignisse zusammen, welche durch die Lehrer der Kriegskunst herbeigeführt wurden, so muß man ihr wohlthätiges Geschäft als eine Laufbahn des Mordes bezeichnen. Mit Einem Wort: Man kann Alles fälschen, wenn man es auf diese Weise angreift; Gott selbst würde uns wie ein grausames und tyrannisches Ungeheuer vorkommen, wenn wir von seiner Güte, seiner Weisheit, seiner Gerechtigkeit absehen und auf nichts merken würden, als auf die Leiden, die wir in einer Welt erblicken, welche durch seine Macht geschaffen wurde und seiner Vorsehung unterworfen ist.“ Genau nach dieser Methode verfuhr das Buch: „Der Papst und das Concil“ von Janus.

6. Wer für den „Janus“ gegen den Bestreiter desselben in die Schranken tritt, der muß auch genau der Worte desselben sich bewußt bleiben, darf den Standpunkt desselben nicht ändern, nicht in der Art modificiren, daß die Sache wesentlich alterirt wird. Das ist aber hier mehrfach geschehen. Die Vertheidigung des Janus ist „weit davon entfernt, läugnen zu wollen, daß die katholische Kirche gerade im Papstthum ein Moment der Stärke den Bevormundungen und Uebergriffen

des Staates gegenüber besitzt und nach dieser Richtung hin eine große Wirksamkeit zu entfalten vermochte" (S. 2); sie erkennt die hohe Machtstellung des mittelalterlichen Papstthums als eine imponirende Erscheinung an, „wenn man sich auch darüber nicht täuschen kann, daß der tiefe Kulturzustand des Zeitalters und die feudale Staatszerissenheit, welchen gegenüber die Kirche mit ihrer geistigen Kraft und einheitlichen Leitung unendlich überlegen sein mußte, vor Allem zu derselben mit beitragen;" sie sieht eine erhabene Vorstellung in der Friedensidee der christlichen Völkerrepublik, in jener „theokratischen Ordnung, wonach der Statthalter Christi ein oberstes Tribunal zur Schlichtung aller Differenzen zwischen den Gliedern derselben bildet und der römische Kaiser ihm den Arm seiner weltlichen Gewalt zur nachdrucksvollen Ausföhrung seiner Entscheidungen leihet" (S. 3); sie gesteht der Schöpfung des mittelalterlichen Papstthumes, als eines politisch-geistlichen internationalen Bundes und einer obersten politisch-geistlichen Autorität, eine große Bedeutung für die Pflege und Erhaltung eines geistigen Zusammenhanges zwischen den christlichen Völkern des Abendlandes, den heilsamen Einfluß der Kirche auf die äußere Ordnung der damaligen Gesellschaft und auf die Milde ihrer Sitten, die segensreiche Wirksamkeit derselben für die gesammte religiös-moralische und intellektuelle Kultur des Mittelalters vollkommen zu (S. 4); ja sie läßt es auch gelten, daß zur Erfüllung einer solchen Mission die Kirche nicht bloß mit einer idealen Macht ausreichte, sondern bei der Rohheit und Gewaltthätigkeit der Zeiten auch selbst einer politischen materiellen Gewalt bedurfte, welche ihr vor Allem im Papstthum zugeführt wurde. (S. 4. 5.) Das sind aber lauter Auerkennungen und Zugeständnisse, von denen im Janusbuche nichts zu lesen war, rein gar nichts, und diesem gegenüber habe ich mich mit allem Recht auf weit billiger denkende protestantische Historiker berufen können, denen noch viele andere, z. B. Böhmer, angereicht werden könnten. Ich nehme Akt von diesen Erklärungen, wie sie erst jetzt gegeben wurden, die aber immerhin einigermaßen geeignet sein dürften, das psychologische Räthsel, das Janus (S. 199) in der mittelalterlichen Priesterherrschaft fand, zu lösen. Aber ich frage: Was hält man mir nun eigentlich entgegen? Widerlegt man etwa meine Behauptungen? Man sagt: Mit dem Schlagwort, daß die Päpste den großen Kampf für die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche führten, pflegte man von jeher auf ultramontaner Seite alle Präten sionen und Uebergriffe des Papstthums dem Staate gegenüber zu decken (S. 2). Aber ich habe hinlänglich gezeigt, daß ich nicht alle und jede Handlungen der Päpste rechtfertigen wollte, und ich habe diese Aufgabe auch nirgends übernommen. Wird

hier nicht dem Anti-Janus etwas zugeschoben, was seiner Absicht ferne lag? Im Großen und Ganzen ist der Satz durchaus wahr, daß die Päpste für die Freiheit der Kirche stritten, und selbst von vielen Feinden derselben, z. B. Pichler, zugestanden, mag auch die eine oder andere Maßregel derselben, wie alles Menschliche, gegründetem Tadel unterliegen.

7. Aber, heißt es weiter, indem man von Freiheit der Kirche spricht, „hofft man zugleich den Glauben zu erwecken, daß die Päpste nicht bloß die Autonomie und Selbständigkeit der Kirche nach außen vertheidigt und gewahrt, sondern daß sie auch die innerliche, in der ursprünglichen Verfassung des kirchlichen Organismus gegebene Freiheit geschützt und aufrecht erhalten hätten.“ Es kann aber doch nicht übersehen werden, „wie seit dem neunten Jahrhundert der römische Stuhl systematisch an der Vernichtung jener inneren Freiheit der Kirche — und leider nur mit zu großem Erfolg — gearbeitet hat, wie die Päpste, um ihre absolute Monarchie innerhalb der Kirche aufzubauen und festzuhalten, die Rechte derselben selbst zum Theil wieder an die Fürsten preisgaben, wie sie, nachdem die Fülle der Kirchengewalt in ihren Händen war, unter dem Vorgeben, für die Freiheit der Kirche zu kämpfen, nichts Geringeres, als die Aufrichtung einer weltlich-geistlichen Universalherrschaft und innerhalb derselben die Unterdrückung der ganzen weltlichen Gesellschaft in ihren politischen und sittlich-geistigen Rechten anstrebten.“ Hier muß ich aber doch den Gegner ersuchen, nicht gegen mich mit Voraussetzungen zu argumentiren, die ich energisch zurückgewiesen habe und für die er in dem Moment, als er diese Worte schrieb, noch keinen stichhaltigern Beweis erbracht hat, nicht das zum Ausgangspunkte zu nehmen, was ihm in keiner Weise zugestanden, ja noch viel mehr bestritten ist, als der Punkt, um den es sich hier zunächst handelt. Es ist das eben nichts Anderes, als das bisher von allen katholischen Theologen mit vielen Gründen angefochtene febronianische, von Janus weiter kultivirte System von dem durch den Einfluß der falschen Dekretalen und die Tyrannei der Päpste durchgeführten römischen Absolutismus, der die ursprüngliche Kirchenverfassung umgestoßen habe. Als eine bloße Wiederholung der Ideen des Janus erscheint es, wenn geradezu als „geschichtliche Thatsache“ angegeben wird, „daß das Papstthum mit der steigenden Rücksichtnahme auf die Interessen einer Weltherrschaft immer mehr auf die Bahnen einer rein weltlichen Politik einlenkte, durch dieselbe die innere Sache der Religion entsetzlich schädigte, eine ungeheure Korruption in der Kirche und eine Abirrung von dem reinen evangelischen Geiste verschuldete“ (S. 5). Hier haben wir auf einmal wieder den alten Janus, der die Kontinuität

und Perennität der alten Kirche läugnet, den katholischen Boden verläßt und einen Verfall in Sitten, Leben und Lehre der Kirche aufbürdet, wie er größer kaum gedacht werden kann. Jeder besonnene Geschichtsforscher und Theologe gibt unbedenklich die betäubenden Erscheinungen zu, die in so manchen Jahrhunderten an Klerus und Volk, an Bischöfen und Päpsten hervortreten; aber Janus wollte nur diese Schattenseiten sehen, und zwar in möglichst greller Darstellung, und übersah alle Lichtseiten, indem er eine derartige Entartung der Kirche annahm, eine solche Verdunkelung der Wahrheit behauptete, daß Frohschammer mit allem Recht aus seiner Schilderung folgern konnte, eine solche Kirche könne nimmer diejenige sein, die Paulus die Säule und Grundfeste der Wahrheit genannt hat. (N.-Z. S. 161.) Ja, Janus nennt das Papstthum nach 845 einen entstellenden, krankhaften und athembeklemmenden Auswuchs am Organismus der Kirche, der die besseren Lebenskräfte in ihr hemmt und zersetzt und selbst wieder mancherlei Siechthum¹ nach sich zieht u. s. f. Gilt dieser Ausspruch für Herrn Huber oder nicht? Läßt er ihn nicht gelten in seiner ganzen Schwere, so entfernt er sich in einem Cardinalpunkt von dem Buche, das er vertritt; läßt er ihn aber gelten, so wird er schwerlich den von Frohschammer gezogenen Consequenzen, noch dem Widerspruche mit seinen eigenen Zugeständnissen entgehen.

Milder als Janus sagt sein Vertheidiger indessen wieder: „Mag das mittelalterliche Papstthum, wie es seit Gregor VII. sich gestaltete, eine geschichtliche Nothwendigkeit und der Providenz ein Mittel gewesen sein, um die Völker des Abendlandes für eine höhere Kultur zu erziehen, heute, wo ohne, ja trotz desselben die Kultur in reichster Fülle sich entfaltet, spricht die Geschichte ebenso deutlich gegen alle Versuche, dasselbe aufrecht zu erhalten oder wieder zu erneuern, als gegen einen Anachronismus.“ Wer aber will nicht etwa bloß den kirchlichen Primat des römischen Stuhles vertheidigen, sondern das „mittelalterliche Papstthum“ als solches aufrecht halten oder erneuern, längst entschwundene Zeiten zurückführen? Das ist der landläufige Vorwurf, den man den „Ultramontanen“ zu machen liebt. Wenn ich meinerseits die grellen

¹ Ein solches, und zwar ein unheilbares Siechthum für das eben erst erbaute neue deutsche Reich hat der Münchener Prophet, zugleich nach Erpater Hyacinth oder richtiger Monsieur Boyson (Stenograph. Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses, abgehalten vom 22. bis 24. Sept. 1871. München, Th. Ackermann. S. 167), „der Patriarch des deutschen Wissens und Gewissens“, für den Fall geweissagt, daß das vatikanische Dogma bei dem katholischen Theile der deutschen Nation herrschend würde. (N. Z. 31. März 1871.)

und verwegenen Aeußerungen von Janus bekämpfte, ihnen gegenüber mittelalterliche Einrichtungen, Verhältnisse und Personen nach bestem Wissen und Gewissen in Schutz nahm, so habe ich nirgends gesagt, daß heute wieder Alles so werden müsse wie damals, daß alle Formen jener Entwicklung aufrecht zu erhalten oder wieder einzuführen seien. Es ist mir auch (vgl. A.-Z. S. 19) nicht in den Sinn gekommen, die moderne Kultur schlecht hin zu verwerfen, obschon ich auch mir nicht verhehlen konnte, daß sie Elemente von höchst zweifelhaftem Werthe in sich birgt und noch lange nicht von ihren Schlacken gereinigt ist, daß Güter niederer Ordnung heutzutage auf Kosten weit höherer Güter ausgedehnte Pflege finden, daß vielfache Analogien mit der Verfeinerung des Lebens im alten Griechenland und Rom bei Verschlechterung der Sitten sich nachweisen lassen. Aus dem Christenthum entsprossen hat unsere Civilisation sich vielfach von ihrer Quelle entfernt und sich selbst statt des Fortschritts mit dem Rückschritt verbündet. Es ist nicht bloß das Papstthum, es ist das Christenthum überhaupt, ohne das und trotz dem die heutige Kultur sich entfalten soll; schon rühmen sich vielfach die dem Mosaismus im Herzen entfremdeten Söhne Israels, die Rolle ihrer vorzüglichsten Träger übernommen zu haben; schon wird zum mittelalterlichen Schutt gar Manches gerechnet, was sonst allen christlichen Konfessionen heilig war; der Geist der Encyclopädisten ist noch so mächtig, ja extensiv mächtiger, als vor hundert Jahren. Und doch ist noch nirgends der Beweis geliefert, daß jene großen Mächte, sei es die christliche Religion überhaupt, sei es der uralte Stuhl des Apostelfürsten, ihre civilisirende und veredelnde Kraft unwiederbringlich verloren haben sollten. Es würde ohne das Papstthum eine furchtbare Lücke entstehen, sowohl für die Staaten, als für die Gesittung und das Recht, die Zersplitterung im religiösen, politischen und socialen Leben überhand nehmen, die Anarchie und das Recht des Stärkeren überall triumphiren, in der Kirche wäre nur die Alternative von byzantinisch-russischem Despotismus und von demokratisch-freigemeindlichem Subjektivismus noch übrig.

8. Die Streitfragen, die unsere Zeit bewegen, hängen enge mit einander zusammen und eröffnen eine unabsehbare Reihe von historischen, philosophischen, theologischen und politischen Fragen, wie sie in solcher Ausdehnung selten noch an Einzelne herangetreten sind. Wenige unserer Zeitgenossen vermögen den historischen, den rechtlichen, den politischen und den theologischen Standpunkt zu unterscheiden und jeden gleichmäßig zu würdigen; wo es Nutzen bringt, da liebt man eben die süße Verschwommenheit, verbindet Getrenntes und trennt nothwendig Verbundenes. Schon daraus ergibt sich meiner Arbeit eine große Schwie-

rigkeit. Ich bin genöthigt, als Theologe, als Canonist und als Historiker aufzutreten, und muß mir gefallen lassen, von drei Seiten angegriffen zu werden, ja unter ein fünffaches Feuer zu kommen; denn zu den Historikern, Canonisten und Theologen anderer Richtung oder dissentirender Meinung können noch Juristen und Philosophen kommen, der Publicisten in den Journalen nicht zu gedenken. Dazu ist die Sache, die ich vertrete, vielen unserer Zeitgenossen in so üblem Lichte dargestellt, mit so vielem ungehörigen Beiwerk verunziert, und die Fragen, über die ich mich zu verbreiten habe, sind so delikater Natur geworden, daß ich schon von vorneherein das gewaltigste Vorurtheil Derjenigen gegen mich habe, die, vertieft in die Anschauungen der von ihnen gelezenen Tagblätter, überwältigt von dem Eindrücke einer Rom durchaus feindseligen Literatur, die in den Ereignissen des Tages eine Stütze gefunden zu haben glaubt, hingegeben an das, was man als moderne Weltanschauung rühmt, kaum noch die Möglichkeit eines Verständnisses für Ideen und Institutionen sich gewahrt haben, die Jahrhunderte lang unbedingt herrschten und auch heute noch ihre Berechtigung nicht sämmtlich und gänzlich verloren haben, ja vielleicht, wenn auch in anderen Formen und Gestaltungen, eine vielseitige Anerkennung sich zurückzuerobern vermögen. Ja, mag man auch nicht für die Resuscitation dessen, was einst da war im Denken und Leben, begeistert und lediglich bestrebt sein, für die Vergangenheit das zu rechtfertigen, was für Gegenwart und Zukunft weder zu erwarten noch zu wünschen ist, man wird doch dem Bannspruche Derjenigen nicht entrinnen, die selbst jenes bescheidene Unterfangen als ein Attentat gegen den Geist des neunzehnten Jahrhunderts und des modernen Staates verabscheuen und gründlich zu verabscheuen allen Anderen befehlen.¹ Obgleich man theo-

¹ In die Reihe dieser Männer gehört besonders der als Reiseprediger des Fallibilismus auch in München thätig gewesene Dr. Michelis, der den Eindruck meiner „Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung“ daselbst mit den Worten geschildert haben soll: „Es ist mir zu Muthe gewesen, als wenn ich die gespensterische Gestalt einer alttestamentlichen (!) Theokratie durch das fortgeschrittene 19. Jahrhundert wandeln sähe“ u. s. f. (N. Z. 26. Mai 1871 N. B.) Noch ein stärkeres Gespenst wird er hier finden, während ich bei ihm gleich Frohschammer (Inserat in der Beil. besf. Bl. v. 25. Mai v. J.) nur große Confusion finden kann. Hr. Michelis hat es seiner Zeit nicht für der Mühe werth gehalten, nachdem er in der Broschüre: „Kirche oder Partei?“ (Münster 1865) und in dem folgenden „Parergon“ gegen den Mainzer „Katholiken“ getobt, meine nach dem Zeugnisse von Männern der verschiedensten Richtungen sehr ruhig und objektiv gehaltene Gegenschrift „Kirche — und nicht Partei“ (Würzburg, Stahel 1865) irgendwie zu widerlegen; gleichwohl berief er sich neuestens gegen Frohschammer auf jene vom deutschen Episkopat, auf den er sich stützen wollte, fattsam gewürdigte Encubration.

retische Socialdemokraten und kommunistische Republikaner duldet, man duldet doch nicht theoretische Theokraten oder Ultramontane; obgleich man alle religiösen Rezereien achtet und privilegirt, politische Rezereien werden geächtet und verfolgt, mögen diese theoretischen Theokraten und politischen Häretiker praktisch nicht weniger als Andere als die loyalsten Unterthanen sich nicht bloß bezeichnen, sondern auch bewähren.

Während ferner der Ungreifende oftmals nur oberflächlich auf dieses und jenes Buch hinweist, muß der Vertheidiger die Stelle nachlesen in ihrem Zusammenhange, anderweitige Zeugnisse durchforschen, er muß seine Sätze genau belegen und wird so für Leser ermüdend, die nicht mehr an große Werke, sondern nur noch an Broschüren und Zeitungsartikel gewöhnt sind. Ja für wen soll die ganze Arbeit dienen? Dem gründlich historisch und philosophisch durchgebildeten Theologen kann sie kaum Neues bieten, höchstens eine brauchbare Zusammenstellung nicht ganz werthlosen Materials; werden aber nicht gerade diejenigen, für die sie zunächst bestimmt wäre, an ihr vornehm lächelnd vorübergehen und die Mühe einer eingehenden Antwort sich ersparend das Buch als ein den extrem-katholischen Standpunkt darlegendes, langweiliges Elaborat kurzweg anzeigen, über das man sofort zur Tagesordnung schreiten kann? Ist ja doch in jene Kreise, die der Welt unerwartet auf einmal mit dem Namen „Katholiken“ prunken, die glorreiche Erbschaft nicht bloß der Gallikaner und Jansenisten, sondern in vielen Punkten auch die der Encyclopädisten und Rationalisten so tief eingedrungen, daß sie selbst die gewöhnliche Achtung dem Standpunkte des seiner Kirche treuen Theologen verjagen, und während sie einen Dr. Luther wegen seines berühmt gewordenen entschiedenen Ausspruchs bewundern, haben sie für jenen nicht einmal mehr Gerechtigkeit. Ebenso erfüllt von Ehrfurcht vor der heiligen Wissenschaft, in der heutzutage jeder halbwegs Gebildete mitzureden sich berufen glaubt, deren Tiefe, Breite und Höhe aber nur zu ahnen schon lebenslängliches Studium erheischt, als von Ehrfurcht vor der Autorität der Kirche, die für den gläubigen Gelehrten als Norm und Leitstern bei allem Forschen erscheint, muß dieser noch der Gefahr unterliegen, bei solcher Masse des Stoffes irgend eine Aeußerung sich entfallen zu lassen, die leicht vom kirchlichen Standpunkt aus minder korrekt und auf dem des Gegners als zu einer neuen Angriffsbasis geeignet befunden werden könnte.

9. In einem Moment, in dem die welterschütternden Ereignisse im Westen Europa's die Aufmerksamkeit von den am Studirtische aufgehäuften Materialien abziehen mußten, dachte ich wirklich daran, die vorliegende Arbeit unvollendet zu lassen und höchstens später einzelne Theile in Zeitschriften zu veröffentlichen. Indessen zeigte sich der Gegenstand

derselben als nicht bloß wichtig für die gegenwärtig besprochenen Fragen, sondern auch an sich und für die Zukunft von hoher Bedeutung. Ich ging mit dem Sommer 1871 wieder an das Werk, ohne zu verzagen, überzeugt, vielleicht besser befähigte katholische Gelehrte wenigstens anzuregen zu tüchtigeren und gehaltvolleren Ausführungen, und von der Hoffnung getragen, falls ich, ohnehin schmerzlich berührt und angegriffen durch den Tod der Mutter und des Bruders, im Kampfe ermatten sollte, andere Streiter nachrücken zu sehen, die mit besseren Kräften und glücklicheren Erfolgen die Fahne ihrer Kirche hochtragen werden. Ohnehin zeigte sich bei der Behandlung der einzelnen Controversen, daß dieselben im Wesentlichen ziemlich alten Datums sind, daß jene Neuprotestanten, die sich „Aikatholiken“ zu nennen wagen, ihre meisten Einreden aus älteren Protestanten (abgesehen von Janzenisten und Febronianern) entnommen haben. Man beachte nur z. B., was 1853 Dr. Friedrich Julius Stahl, der einst gefeierte Rechtslehrer, als er die katholische Kirche der preußischen Staatsregierung als höchst staatsgefährlich denunciren wollte, in seinen Vorträgen im „Evangelischen Vereine“ vorgebracht hat,¹ was dann der berühmte Redner des „Protestantenvereins“ und Jesuitenvertilger Bluntzschli im Jahre 1861 geschrieben; es ist so ziemlich die Quintessenz der Huber'schen Ergießungen, die nur durch das Auftreten eines ehemals als „ultramontan“ betrachteten Theologen größeren Lichtschimmer sich zu verschaffen vermochten.

10. Nicht konnte mich dabei die Wucht der momentan ungünstigen „öffentlichen Meinung“ erschrecken. Denn abgesehen von höheren Gründen des Gewissens und der religiösen Ueberzeugung mußte ich als sehr richtig die Bemerkungen eines berühmten Schriftstellers erkennen, daß

¹ Gegen Prof. Stahl erschienen damals zwei Schriften: 1) „Der Protestantismus als politisches Princip.“ Von Dr. Fr. Jul. Stahl. In drei Sendschreiben vom Standpunkte der Wahrheit, des Rechtes und der Geschichte widerlegt durch Carl Nikolaus Gustav Kintel. Breslau bei G. Ph. Ueberholz 1853. 2) Der Protestantismus als politisches Princip. Nach den Principien gewürdigt von Dr. J. H. Reinkens, Dom-Festprediger u. a. o. Prof. an der Univ. Breslau. Das. 1853. Hr. v. Döllinger, der 1861 („Kirche und Kirchen“ S. 93 f. Note 1) die früher von ihm nicht beachtete Schrift Stahl's würdigte, schrieb darüber erstaunt: „Ich habe wirklich keinen Begriff davon gehabt, daß ein Mann von dem Ansehen des Hrn. Stahl eine derartige Auffassung und Behandlung der Geschichte sich gestatten könne.“ Nun dieselbe Auffassung und Behandlung der Geschichte haben sich 20 Jahre später Döllinger (in den 1872 gehaltenen Vorträgen), Reinkens, Huber vollkommen zu eigen gemacht, sie haben dem „Evangelischen“, aber noch mehr dem Protestanten-Vereine die Hände gereicht; der ehemalige Gegner Stahl's unter den katholischen Theologen ist jetzt Bundesgenosse der heutigen Nachbeter desselben geworden.

die „öffentliche Meinung“ nicht zunächst wegen ihrer Weisheit, sondern nur wegen ihrer Macht Berücksichtigung beanspruchen kann und in Sachen der Wissenschaft es auch gar keine öffentliche Meinung gibt. „Tausend Narren machen zusammen noch keinen geschiedten Mann; viel leichter geschieht es umgekehrt, daß tausend geschiedte Leute zusammen einen Narren machen, wie wir ja beim ansteckenden Beifallsjubel im Theater nicht selten wahrnehmen, oder bei dem berausenden Zurufen einer Volksversammlung, wo der hinreißende Enthusiasmus der Masse mit dem kritischen Verstande des nüchternen Denkers durchgeht! . . . Es gibt aber eine öffentliche Meinung über wissenschaftliche Charaktere: denn auch das ungelehrte Volk mag herausfühlen, ob ein gelehrter Mann ein Mann ist oder nicht.“ Selbst zahllosen Gegnern freimüthig die erkannte Wahrheit entgegenhalten, war zu jeder Zeit den Vertretern der Kirche Pflicht und Ruhm; von erbitterten Parteimännern sich nicht zu gleicher Erbitterung fortreißen zu lassen, ist Sache ihrer treuen Söhne. Mehr als einmal sind begabte und gelehrte Männer, sobald sie einem leidenschaftlichen Sektengeiste sich hingaben, von der früher erreichten Höhe wissenschaftlicher Leistungen herabgesunken, sind sal infatuatum geworden, haben in ihrem Hochmuth sich die schwersten Blößen gegeben, was sie aber niemals hinderte, im geträumten Alleinbesitz der Wissenschaft alle, die ihnen zu widersprechen wagten, zu verhöhnen und zu beschimpfen. Die literarische Reputation bei den Gegnern muß man heutzutage verschmerzen können; nicht Alle sind so billig, auch einer möglichst objektiven historischen Darstellung, deren Verfasser nicht ihre Ideen theilt, das Zugeständniß zu machen, daß sie selten „durch dessen dogmatische Anschauungen getrübt“ sei; man macht es sich außerordentlich leicht, wenn es gilt, die eigene Sache in ein glänzendes Licht zu stellen, die der Gegenseite aber zu diskreditiren.

11. Hiefür will ich für jetzt nur zwei Beispiele anführen. Das eine bietet Hr. von Schulte, der wohl meine Recension seiner ersten Streitschrift kannte, aber keinen einzigen Punkt an meinen wissenschaftlichen Einreden berichtigt, sondern lediglich ein paar Sätze in dem mild und freundlich gehaltenen Schluß des Ganzen herausgreift, um daran einige hämische Bemerkungen zu knüpfen, und eine an sein Herz gerichtete Frage „urkomisch“ zu finden,¹ was mich wohl berechtigen würde, sein ganzes Verfahren mit diesem seinem Kraftausdruck zu bezeichnen. Das andere bietet die Augsburger „Allgemeine Zeitung“,²

¹ Schulte III. S. 322. 323 Anmerk. 6.

² N. Z. Spubl. vom 4. Sept. 1871.

die, nachdem sie die wissenschaftlichen Heroen Schulte, Reinkens, Langen, Friedrich hochgepriesen, meine Wenigkeit als vom Kampfplatze ausgeschieden bezeichnet,¹ die übrigen katholischen Streiter in Deutschland schmähslich verhöhnt. Ketteler und Feßler sollen schon durch ihre Namen ihr Streben ankündigen² und nur höchst mangelhaft mit dem Mantel des bischöflichen Ansehens die argen Blößen ihrer Beruhigungsbroschüren zu verhüllen im Stande sein, Scheeben in Köln nur „zornige Ergüsse“³ liefern, die Laacher Jesuiten von Zeit zu Zeit als Franc tireurs auf dem Kampfplatz erscheinen, die Kirchen- und Pastoralblätter aber an theologischer Armuth sich wie ein Ei dem andern gleichen.⁴ An Hrn. v. Schäßler, an Bischof Martin, an so viele höchst reichhaltige bischöfliche Erlasse, an Dr. Pachmann, an Andries, an die mehrfachen Arbeiten im „Katholik“, an den als Volkschriftsteller bedeutenden Alban Stolz und Conrad von Volanden, denen man nur sehr schwächliche Antidota gegenüberzustellen vermochte, hat man nicht gedacht. Aber das Gute werden derartige Angriffe haben, daß sich rasch die Zahl der entschiedenen wissenschaftlichen Kämpen nicht unbedeutend vermehren und das Verhältniß sowohl zwischen Kirche und Staat als zwischen Papst und Kirche immer vielseitiger erörtert werden wird.

¹ „Dr. Hergenröther, der in den letzten zwei Jahren als officieller Widerlegungstheologe des Vatikans (den Titel hatte mir v. Schulte a. a. O. gegeben; er muß mir wohl das mangelnde päpstliche Breve ersetzen) seinen literarischen Ruf mit der Selbstverläugnung eines Jesuitenzöglings auf's Spiel setzte (warum nicht besser: einbüßte?), scheint sich beinahe ausgesprochen zu haben.“ Noch hat Niemand meine letzte Broschüre gegen Hrn. v. Döllinger widerlegt; ich aber habe mich damit ausgesprochen! In dem Hauptblatte vom 25. August v. J. hat dagegen ein Kardinaldiagnost von meinen „Hoffnungen“ auf Berufung in die bayerische Hauptstadt zu reden gewußt.

² Was würde man sagen, wenn „Ultramontane“ so mit den Namen ihrer Gegner umgehen wollten? Das wäre vielleicht — auf Seite der „Ultramontanen“ — pöbelhaft.

³ Das rechtfertigt es natürlich, daß der Kölner Theologe für seine Aufsätze und Broschüren keine Widerlegung fand. Den alten tüchtigen Kölnern erging es meist ebenso.

⁴ Und doch wäre aus diesen Blättern viel zu lernen, was Gelehrte wie Schulte, Huber u. s. j. nie gelernt oder vergessen zu haben scheinen. Bezüglich der spitzfindig scheinenden fünf Sätze und Schlüsse, die Ersterer (III S. 10 ff.) aus der A. J. A. Beil. v. 15. Dec. 1870 reproducirt, hat Merkle (Augsb. Pastoral-Blatt 1871 Nr. 1. 3. 4. 5. „Die Logik und der Papst“) eine Lösung gegeben, die noch keiner der Dialektiker der deutschen Wissenschaft entkräftet hat. Von einer Kenntniß der Dogmatik zeigt sich bei ihnen keine Spur, auch nicht einmal der Stadlbaur'schen, die für manche Leute musterjähig zu sein scheint (Friedrich Tagebuch S. 303), obschon sie anderen berühmten Dogmatikern keinen sonderlichen Respekt einzusößen vermochte.

12. Gegenwärtig ist das Hauptbestreben aller Feinde der Kirche darauf gerichtet, sie als der Staatsgewalt gefährlich zu bezeichnen und unter diesem Vorwande sie möglichst zu knechten. Dieses Streben ist nicht neu; schon die ersten Christen traf der Vorwurf der Staatsgefährlichkeit und gegen den päpstlichen Stuhl ward er tausendmal wiederholt. Um aber den schwachen Stützen, welche die Gegenwart bietet, größeres Gewicht zu verleihen, hat man die Vergangenheit zu Hilfe genommen, in der Geschichte der Päpste, in ihren Briefen und Erlassen Belege für die „auf Unterjochung oder Vernichtung aller staatlichen Gewalten zielenden“ Bestrebungen derselben gesucht, dabei Alles durcheinander mengend, was ganz verschiedenen Sphären angehört. Ist der römische Stuhl nicht sofort bereit, alle irgendwie als Usurpationen gerügten Schritte der früheren Päpste als solche zu verdammen, so wird er dreist beschuldigt, er sinne darauf, alle diese Schritte zu erneuern; erscheint die kirchliche Autorität in ihrem Centrum gekräftigter als je, um den Stürmen eines revolutionären Zeitalters nachdrücklicher begegnen zu können, so wird diese Kräftigung sofort als eine Schwächung der weltlichen Gewalt betrachtet; ihre Warnungsrufe werden als Kriegserklärungen bezeichnet, die Empörung gegen sie unter dem Vorwande der Alteration und Umgestaltung von Glauben und Verfassung, welcher von allen Häretikern geltend gemacht wurde, ermutigt und geschirmt. Seit man die Geipenster des Mittelalters, besonders des „Hildebrandinismus“, herausbeschworen, ist die Furcht vor der „päpstlich-jesuitischen Verschwörung“ so gestiegen, daß man den ganzen Apparat staatlicher Machtmittel, Gesetze, Verordnungen, Gerichtshöfe, Polizeibehörden, Gensdarmarie und Kriegsheer, unzureichend findet, der Gefahr zu begegnen — und das gegenüber einer „Sekte“, die man verachtet, gegenüber einer Gesellschaft, deren Oberhaupt seines Besitzes und aller äußeren Macht beraubt, von tausend Bedrängnissen umgeben ist. Freilich ist dieses schwer bedrängte Oberhaupt ebenso der rechtmäßige Nachfolger des siebenten Gregor und des dritten Innocenz als des großen Leo und des galiläischen Fischers Kephaz, freilich hat es auch gegenüber allen Feinden in den Augen von Millionen eine Würde und Majestät, an die kein Glanz einer irdischen Krone heranreicht, freilich ist die moralische Kraft oft stärker, als die physische. Aber sollte unser aufgeklärtes Zeitalter diese moralische Kraft fürchten? Ist nicht seine „Wissenschaft“ stärker als diese „altersschwache“ Autorität? Fühlt sich diese aber auch kräftig genug, um mit von ihr verfehnten Lehren den ehrlichen Kampf aufzunehmen, wenn, wie ein Abgeordneter des deutschen Reichstags wollte, in Schulen und auf Universitäten künftig nicht mehr „Dinge“ gelehrt werden dürfen, die „im schreiendsten Widerspruch mit

der Wissenschaft stehen?"¹ Mit der Frage: „Was ist Wissenschaft?“ verhält es sich wie mit der Frage: „Was ist Wahrheit?“ und es gibt mehr als einen Pilatus, der nach Stellung dieser Frage, ohne Antwort abzuwarten, sich entfernt (Joh. 18, 38).

13. Wenn es sich um das historische Gebiet des Wissens handelt, so maße ich mir trotz sonstiger Bescheidenheit so viel an, auch ein Wörtlein mitreden zu können. Ich habe einen guten Theil der Geschichtsquellen selbst gelesen, ich habe lange in denselben geforscht, ich habe öffentliche Vorlesungen über Kirchengeschichte wie über Kirchenrecht seit mehr als zwanzig Jahren gehalten, die nicht ohne Einfluß und Wirksamkeit geblieben sind. Das gleiche Recht nehme ich mit Anderen in Anspruch: gehört zu werden. Die streng kirchliche Gesinnung war niemals ein Hinderniß, die volle geschichtliche Wahrheit nach allen Richtungen hin zu sagen. Es ist längst hervorgehoben worden,² daß der Cardinal Baronius, — den gemeine Schmähjucht³ zu einem Hauptträger der angeblichen römischen Falsificationsmethode gemacht hat — „obchon stets gerüsteter Kämpfe für den päpstlichen Stuhl, nicht nur mit gewissenhafter Pünktlichkeit alle die üblen Nachreden über die Päpste (besonders des zehnten Jahrhunderts) gesammelt hat, die er in den Quellen fand, sondern dabei auch noch viel zu leichtgläubig war und lieber über manchen Papst den Stab brach, als das Schwert der Kritik gegen schmähfüchtige Quellen wandte.“ Die so viel geschmähte, früher in Rom, nun in Florenz erscheinende „Civiltà cattolica“ sagt in ihrer Besprechung von A. v. Neumont's vortrefflicher „Geschichte der Stadt Rom“ unter Anderem,⁴ daß es dem Verfasser zur Ehre gereiche, wie er mit der Freiheit eines Baronius und Pallavicino auch das Tadelnswerthe an Päpsten, Cardinälen und Prälaten berichte, gleich weit entfernt von den Uebertreibungen einer übel verstandenen Schmeichelei und einer noch in schlimmerer Weise gesuchten giftigen Schmähjucht. „Letztere, mit der so viele Federn, bei uns und im Auslande, unter Liberalgesinnten und Protestanten, vergiftet sind, raubt der Geschichte allen Glauben, da sie in eine Schmähschrift ausartet; aber nicht wenig verringert auch ihre Geltung die Schmeichelei, welche die Geschichte in einen Panegyrikus umgestaltet und an den Päpsten Alles zu vertheidigen vorgibt. Das scheinen einige fromme und eifrige, aber unvorsichtige Autoren nicht zu verstehen, die ungeachtet unbestreitbarer Data und That-

¹ A. Z. 28. Nov. 1871 S. 5858.

² Hefele Beitr. z. Kirchengesch. 1864 I. bei Mähler-Gams RG. II. S. 183.

³ Janus S. 477 ff.

⁴ Civiltà cattolica 1871 Ser. VIII vol. 2. p. 174. 175.

sachen, für gewisse Sachen wieder einzutreten bestrebt, nicht wahrnehmen, daß sie sich nicht bloß vergeblich bemühen, sondern auch in der Unmöglichkeit, die Geißel oder das Gelächter der Kritik auf die Dauer zu vermeiden, am Ende die von ihnen vertretene Sache verschlimmert zu haben sich gestehen müssen. Nicht so Neumont. Er erzählt und tadelte an Alexander VI. wie an Urban VI., an Leo X. wie an Paul IV., an Clemens VII. wie an Urban VIII. die Mängel wie die Uebertreibungen, die zu große Strenge wie die zu große Schwäche, indem er zugleich alle die Tugenden und Eigenschaften zeichnet, durch welche sie den Stuhl des hl. Petrus zierten. Er rügt im Nepotismus der Päpste die Mißbräuche, die ihn für Kirche und Staat ärgerniß- und verhängnißvoll machten, aber auf der anderen Seite vergißt er durchaus nicht die Vortheile, die er oftmals brachte, und noch weit weniger die ausgezeichneten Eigenschaften vieler Cardinal-Nipoten und die Verdienste, die sie um Staat und Kirche erwarben. Er erzählt und bebauert die Leichtfertigkeit und Ausgelassenheit des Lebens, womit manche Prälaten und Cardinäle, besonders in gewissen unglückseligen Epochen, nur zu sehr die Heiligkeit und Erhabenheit ihrer Würde entehrten; aber zugleich läßt er auch vor den Augen des Lesers in voller Schönheit das Bild der Tugenden, Talente, Verdienste und der großartigen Werke erglänzen, wodurch das heilige Collegium und die römische Prälatur zu jeder Zeit hervorragten und sich der Welt als den ehrwürdigsten und herrlichsten Senat erwiesen, den je die Erde gesehen.“

14. Es gibt dagegen außerhalb der Kirche noch Kreise genug, denen die Geschichte eine Parteisache geworden ist.¹ Ist das schon auf politischem Gebiete der Fall, so ist es auf kirchlichem noch viel stärker. Die neueste Häresie prahlt und prunkt mit der Geschichte, die sie sich und ihren Adepten zurechtlegt, wie sie es eben braucht; sie wechselt Urtheile über dieselben Urkunden, wie der Mode huldigende Gecken ihre Kleider. Sie lästert die Heroen der kirchlichen Vorzeit, auf deren Schultern erst ihre Koryphäen und Meister sich emporgehoben haben; sie ver-

¹ Vgl. Dnno Kloppe Kleindeutsche Geschichtsbaumeister. Freib. 1863. Auch in der N. Z. v. 1. Juli 1871 N. B. findet sich das Geständniß über den in der kirchlichen Frage um Baden sehr „verdienten“ Häusser: „In der Geschichtsschreibung hatte er die politische Tendenz und Richtung schon vorher bestimmt sich dargelegt, und dann erst die Forschung und Geschichtsschreibung darnach unternommen, und deshalb findet man in letzterer die bekannte planmäßige Einseitigkeit, welche Schlosser so wenig behagte, daß er noch vor seinem Tode ausdrücklich einschärft, daß seine Papiere niemals in die Hände Häusser's, noch viel weniger in die Gervinus' fallen sollten.“

folgt den schon im vorigen Jahrhundert klar vorgezeichneten ¹ Plan, wie man unter dem Namen des Katholicismus denselben am besten bekämpfen und vertilgen könne, theils mit theils ohne Bewußtsein, bis in das kleinste Detail; sie stellt die kirchliche Theologie dar als in beständiger Furcht vor der historischen Kritik, mit der sie ihren krankhaften, durch die Vorliebe für ihr „correktes Episcopalsystem“ nichts weniger als unbefangenen Kriticismus ² verwechselt, der in ächt protestantischer Weise die späteren Zeiten der Kirche ebenso mißhandelt, wie ehedem Strauß, Baur, Schwegler und die Neutübinger Schule überhaupt die Zeiten Christi und der Apostel. Man läßt in der Weise der Protestanten als Maßstab des Kirchlichen nur das gelten, was man in den erhaltenen Denkmälern der ersten sechs oder sieben Jahrhunderte klar bezeugt findet und perhorrescirt die spätere kirchliche Entwicklung, so die Continuität der Kirche verläugnend; consequent müßte man eine ganze Reihe der zu Trient erklärten Dogmen verwerfen, für die sich nur spärliche Zeugnisse des Alterthums aufzeigen lassen, wie z. B. das Sacrament der letzten Delung. ³ Festgebannt an Anschauungen, die ihnen aus früherer Zeit anhaften, die sie aus der in ihrem Fache überwuchernden Literatur der Nichtkatholiken eingefogen, konnten auch manche katholische Theologen edleren Strebens ⁴ die Tragweite der jetzigen Kämpfe noch nicht sich klar machen und andere tasteten herum, beirrt von dem geistreich sein sollenden Diktum eines der Ihrigen: „Es hört das Evangelium nach Christus auf, es beginnt das Evangelium nach dem Papste.“ ⁵ Aber ganz besonders buhlt diese Art von Theologie um die Gunst der Mächtigen der Erde, deren Launen sie entgegen, ja sogar noch zuvorkommen möchte, immer die dienstbeflissene Magd des momentanen Erfolgs, argwöhnisch gegen die nicht gleichgesinnte Umgebung, die sie sofort des Verrathes beschuldigt, wenn sie nicht zu gleichem Servilismus sich erniedrigt und den Muth zeigt, „nöthigenfalls einem deutschen Richelieu zu widerstehen, der gegen die Katholiken seines Reiches ähnlich zu verfahren Lust trüge, wie der alte gegen die

¹ Die 1787 erschienene Schrift: *La lega della Teologia moderna colla Filosofia ai danni della Chiesa di G. Cristo* ward unter dem Titel: „Auch eine Enthüllung oder ein altes Buch gegen die neuen Irrungen“ (Mainz 1871) von dem Herrn Bischöfe von Paderborn gerade zur rechten Zeit wieder herausgegeben.

² Gegen diesen waren die Aeußerungen des H. Erzbischofs Manning gerichtet, die von Friedrich nach gewohnter Art so sehr entstellt worden sind.

³ Vgl. m. Kritik gegen Döllinger S. 45.

⁴ Vgl. hierüber auch die Aufschlüsse bei A. Thiel *Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen*. Leipzig u. Br. 1872.

⁵ Angeführt bei Schulte III. S. 13.

französischen Hugenotten.“ Darin liegt eben die Gefahr, daß man nicht so offen die Kirche angreift, in welchem Fall der sicherste Sieg derselben beschleunigt würde, sondern aus dem Hinterhalt sie zu packen sucht, wodurch der Sieg nicht bloß verzögert, sondern auch manche Beute von ihren schwachmüthigen Gliedern gewonnen wird. Man stellt die Nationalität weit über den religiösen Glauben, wenn man auch nur gegen angebliche römische Tendenzen zur „Entnationalisirung“ anzukämpfen behauptet und dabei die „Ultramontanen“ schmäht, als seien nach ihren Anschauungen wahres Christenthum und wahrer Patriotismus unverträgliche und contradictorische Gegensätze.¹ Man erklärt die gegen den heiligen Stuhl und das vatikanische Concil organisirte Bewegung für „national-politisch“ und „kirchlich-religiös“ zugleich, sicher mit ebenso viel Recht, als dabei mit Unrecht die Ursache darin gefunden werden will, daß „die neuesten dogmatischen Schöpfungen Rom's zugleich einen Angriff auf die politische und kulturhistorische Existenz unseres Volkes wie auf das deutsche Wissen und Gewissen enthalten.“² Es ist aber doch nicht im geringsten zu verkennen, daß „gerade die politischen Erwägungen“ dieser kirchlich-politischen Bewegung „die meiste Stärke“ verleihen. Ueberall ist da die Rede vom deutschen Gewissen, vom deutschen Denken, von deutscher Religiosität, vom deutschen Geiste,³ vom „schützenden Geiste des theuren Vaterlandes“, der seine segnende Hand über diese Bestrebungen ausstrecken soll,⁴ und weil die Bewegung aus diesem Geiste geboren sei, verspricht man ihr zweifellosen Sieg.⁵ Schade nur, daß das Gewissen nicht national, das Christenthum nicht „aus dem deutschen Geiste“ geboren, der deutsche Geist noch nicht mit dem Geiste Gottes, mit dem heiligen Geiste identisch, der Mittelpunkt der

¹ So Friedrich S. Mai 1870 (Tageb. S. 381), wo bereits davon die Rede ist, daß die Erkenntniß der großen Mission Preußens bezüglich der Reform des Katholicismus daselbst zu tagen beginnt. „Gewisse mir bekannt gewordene Andeutungen sprechen bestimmt dafür.“ Schon vorher (2. Mai S. 363) werden die Benediktiner von Monte Cassino angeführt, die nur von Preußen Heil für die Kirche hoffen. „Preußen namentlich sei zur Regenerirung des Katholicismus berufen, das bald ganz an der Spitze Deutschlands stehen und deutschen Geist schützen werde.“ Der letzte Theil der Prophezie ist wahr geworden; der erste könnte sich auch noch bewahrheiten, wenn auch in einem ganz anderen Sinne, als Friedrich's Propheten ahnen mögen. Einstweilen überwiegt aber noch die Idee von dem „protestantischen Verufe Preußens“.

² Huber in der Münchener Rede v. 23. Sept. 1871 (Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Kathol. Congresses. S. 148).

³ N. B. 19. Dec. 1870; 11. Aug. 1871 und sonst oft. Huber a. a. O. S. 149. Windscheid das. S. 153. Anton aus Wien das. S. 154 f.

⁴ Windscheid a. a. O. S. 154.

⁵ Huber a. a. O.

katholischen Einheit nicht an der Spree errichtet, der kirchliche Apostolat ebenso für die Barbaren wie für die Hellenen (Röm. 1, 14) bestimmt ist.

15. Was hat man nicht Alles von der Mission des deutschen Volkes gesagt? Sie soll ja keine andere sein, als die „Herrschaft des germanischen Prinzips in Europa im religiösen, politischen und socialen Leben zu begründen für den Frieden und die Wohlfahrt der Welt.“¹ Aber was dieses so weit reichende „germanische Prinzip“ ist, das läßt man mehr errathen als erkennen, und was man davon zu errathen gibt, das bedeutet Ausrottung des Romanismus,² d. i. Katholicismus, Vervollständigung des im sechszehnten Jahrhundert begonnenen Reformwerks,³ Sieg der Wissenschaft und Geistesfreiheit, des Nationalismus⁴ — eine verfeinerte Form des im Hintergrund lauernden „Écrasez l'Infâme.“ Unter diesen Umständen ist es sehr zu verwundern, daß der Deutschkatholicismus in zweiter verbesserter Auflage bei seinen Unionsbestrebungen sich vorzugsweise an die orthodoxen protestantischen Elemente anlehnen und die rationalistischen von sich abweisen will, ob schon er gerade mit letzteren auf gleichem Boden steht und durch seine historische Forschung dahin gekommen ist, die Entwicklung von so vielen Jahrhunderten für nichtig zu erklären.⁵ Bei der herrschenden völligen Unklarheit und Meinungsverschiedenheit über die Grundlagen der „Kirchenreform“ und der „Neubelebung der Religion“, die ganz verschieden sich gestalten, je nachdem man auf katholischem oder auf protestantischem Standpunkt steht, wird es sehr schwer sein, die auf politischem Gebiet mit Erfolg versuchten historischen Kunststücke ebenso glücklich auf religiösem Gebiete durchzuführen⁶ und es wird zuletzt schwer sein, zu wissen, wer da schiebt und wer geschoben wird. Schon jetzt aber läßt sich sagen: Im streng katholischen Lager haben diese Versuche die Einheit nur gekräftigt, außerhalb desselben überall die Zersplitterung vermehrt. Es soll die politische Einheit der Deutschen durch die religiöse gefestigt und garantirt werden, als ob das nur so ohne Weiteres mit militärischem Commando und mit einigem gelehrten Apparat, mit Negationen und Protestationen, mit Reden und Versammlungen in das Werk gesetzt

¹ „Die gegenwärtigen kirchlichen Zustände“ I. Art. N. 3. 26. Juli 1871, Nr. 187.

² Huber a. a. O. Dr. Bölk das. S. 128.

³ Döllinger Dankschreiben an die Marburger Juristen-Facultät.

⁴ N. 3. 11. Aug. 1871 II. Art. Bgl. das. 7. 8. Mai.

⁵ Davon handelt Münch in einem auch in der N. 3. v. 10. April 1872 wiedergegebenen Aufsätze der Zeitschrift: „Im neuen Reich“ mit dem Titel: „Wahrheit und Irrthum in Döllinger's Unionsideen.“

⁶ Bgl. Carl Scholl Worauf wollt ihr noch warten? Eine Frage an die freidenkenden deutschen Katholiken. Nürnberg, Jch 1871.

werden könnte, selbst wenn man den Beistand der alten und neuen Jansenisten hinzunimmt, selbst wenn man die „reichsfeindlichen“ Jesuiten mit einem Gewaltstreich verjagt, selbst wenn die „ultramontane Partei“ wirklich so schwach wäre, wie sie jetzt gewissen Darstellungen nach in Bayern, einst ihrem „festen Bollwerk“, geworden sein soll;¹ als ob nicht die Geschichte der protestantischen Union warnende Beispiele böte und der römische Katholicismus nicht eine um Vieles stärkere Widerstandsfähigkeit, eine weit festere Organisation und Intensivität zu entwickeln vermöchte, die in einem kräftigen Volke ihre Stützen findet, dem „deutsch“ und „protestantisch“ noch lange keine gleichbedeutenden Begriffe sind.

16. Alle diese Factoren der Gegenwart traten an mich heran, als ich an das Werk ging, das ich mir vorgesetzt. Ich habe es nun vorgezogen, statt einer streng methodischen Entwicklung, die einerseits vielen Lesern nicht zusagen, andererseits bei der beständigen Rücksichtnahme auf die wenig methodischen, oft sehr von einander abweichenden Ausführungen der Gegner schwer durchführbar wäre, einzelne Abhandlungen oder Essay's zu liefern, die unter sich enge zusammenhängen und es ermöglichen, nach verschiedenen Gesichtspunkten hin die vorzüglichsten Probleme zu behandeln.² Mir schwebte dabei der „Polycraticus“ des gelehrten Johann von Salisbury vor Augen, der die interessantesten Fragen seiner Zeit mit Benützung der Schrift, der Väter und der klassischen Schriftsteller behandelte und seine Treue gegen die Kirche bei jedem Anlasse kund gab. „Was ist,“ schrieb derselbe, „gefährlicher oder hassenswürdiger, als der Bürgerkrieg? Sicher nichts als die Wuth der Schismatiker oder die Pest der Häretiker. Was von beiden verderblicher, ist nicht leicht zu sagen, wofern jedoch beide besonders zu zählen sind und das Eine vom Anderen (Häresie vom Schisma) sich trennen läßt. Be-

¹ Die N. Z. v. 4. Nov. 1871 (Die Machtfrage im bayerischen Kirchenstreit) läßt ihre Streitkräfte so die Revue passiren: 1) Der Papst, der ein kummervolles Scheinleben zwischen Allmacht und Abhängigkeit führt, 2) der theils fanatische, theils charakterlose Episkopat, 3) der gefesselte, mit Hungertod bedrohte Klerus, 4) die patriotische Partei der Kammer, so sehr um ihren Einfluß gebracht und nicht mehr die Mehrheit bildend, ja — wie wir ferner hören (N. B. v. 7. Nov.) — durch eine politische That ersten Ranges vom 14. October 1871 „wie niedergeschmettert“, 5) die ultramontane Presse, die den Gegnern zum größeren Theile noch keinen Schrecken eingeflößt, 6) „der Theil des Volkes, den man im Gegensatz zu den Gebildeten citirt.“ Da sollte man wahrhaftig glauben, der „Romanismus“ sei schon vor der eigentlichen Schlacht besiegt.

² Die massenhaft angeschwollene Literatur des Tages vollkommen zu berücksichtigen, war physisch unmöglich. Auserne verzichtete ich auf die Besprechung der neuesten Publicationen von Otto Mejer und G. Friedberg; ich hatte mich zunächst mit den Schriften der „Proteſtkatholiken“ zu befassen; die eigentlichen Protestanten standen mir nothwendig ferner.

kämpft den Katholiken ein Häretiker oder Schismatiker, so ist es Sache der Pietät, der Wahrheit zur Seite zu stehen und dem römischen Papste mit größter Ergebenheit zu dienen, und zwar, sowie der Schismatiker als solcher erkannt ist, da ja dieselben häufig Katholiken zu sein vorgeben. Denn wer soll es wagen, den obersten Bischof zu richten, dessen Sache bloß dem Gerichte Gottes untersteht?¹ In der That, wer dieses Verbrechen begeht, der kann wohl sich anstrengen, aber Erfolg haben kann er nicht.“ Und in der That wird sich von den neuesten Schismatikern zeigen lassen, was Jrenäus von den alten sagt, daß sie Mücken seihen und Kameele verschlucken und keine Verbesserung von ihnen ausgeführt werden kann, die das Verderben ihrer Spaltung aufwöge. — Wenn ich fortan nicht in weitere Polemik mich einzulassen gedente, bin ich gleichwohl stets bereit, dasjenige zurückzunehmen und zu verbessern, was nach dem Urtheile des heiligen Stuhles oder mit ausreichenden wissenschaftlichen Gründen als minder richtig oder verfehlt nachgewiesen werden sollte. Alles für die Wahrheit, nichts gegen die Wahrheit, Alles für die Kirche Gottes und mit ihr — das ist mein Wahlpruch.

Die vorliegende neue Ausgabe ist durch den vielseitig geäußerten Wunsch hervorgerufen, den Inhalt des größeren, zunächst für Gelehrte bestimmten Werkes in einer volksthümlicheren Weise und ohne die ausführlichen wissenschaftlichen Belege einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht zu sehen. Durch den Wegfall der zahlreichen Anführungen von Stellen und Werken sowie durch manche sonstige Abkürzungen konnte der Umfang der Schrift bedeutend verkleinert werden, ohne daß ihr wesentlicher Inhalt eine Einbuße erfuhr, während nur selten zum besseren Verständniß aus anderen Arbeiten des Verfassers einzelne Sätze Aufnahme gefunden haben. Die Reihenfolge der einzelnen Abhandlungen ward darum auch in der Art umgestaltet, daß diejenigen, die sich mit den religiösen Hauptfragen beschäftigen, denen vorangestellt wurden, die sich auf die so häufig entstellten geschichtlichen Thatsachen beziehen.

Möge die Arbeit auch in dieser Gestalt geneigte Aufnahme finden und Einiges beitragen zur Beseitigung von Vorurtheilen, zur Belehrung von Schwankenden, zur Bestärkung und Ermuthigung von glaubenseifrigen Katholiken!

¹ Das hat Dr. Michelis in der derbsten Weise gewagt.

I.

Das unfehlbare päpstliche Lehramt.

Das vatikanische Concil hat am 18. Juli 1870 als einen von Gott geoffenbarten Glaubenssatz erklärt, „daß der römische Papst, wenn er von seinem Lehrstuhle aus (ex cathedra) spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt, eine von der ganzen Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet, vermöge des göttlichen, im hl. Petrus ihm verheißenen Beistandes, jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte, und daß daher solche Entscheidungen des römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind.“

Diese kirchliche Entscheidung hat man von Seite einer kleinen Zahl von Gegnern schon während des Concils zu verhindern und nach demselben mit offener Empörung gegen die kirchliche Autorität als vernunftwidrig, als neu und gefährlich zu bekämpfen gesucht. Die nähere Prüfung dieser Beschuldigungen wird dazu dienen, den Glaubenssatz selbst zu erklären und zu begründen.

I.

Begriff der Unfehlbarkeit: 1. Ihr Subject: Der Papst in Ausübung seines Amtes als oberster Lehrer. 2. Ihr Object: Glaubens- und Sittenlehren. 3. Ihre Ursache: Der Beistand des heiligen Geistes. 4. Zusammenhang mit der Unfehlbarkeit des Gesamt-Episkopates. 5. Grenzen und Kennzeichen der Entscheidung ex cathedra. 6. Daher ist sie in keiner Weise vernunftwidrig.

1. Man hat die Entscheidung als vernunftwidrig und unsinnig bezeichnet, und um dieß zu ermöglichen, die kirchliche Lehre entstellt, verdreht und verzerrt. Man hat gesagt: Gott allein ist unfehlbar, der Papst werde durch die Lehre von der Unfehlbarkeit vergöttlicht. So äußerten sich die römischen Briefe vom Concil in der Allg. Zeitg., so redete Schulte von einem „divinisirten Papst“, von Hergenröther, Kirche u. 2. Aufl.

einer „leibhaftigen, inspirirten, absoluten göttlichen Unfehlbarkeit“, Andere von dem „aus voller Inspiration redenden, stets anrufbaren Orakel an der Tiber“ (Janus S. 49. 51).

Aber wenn auch nur Gott aus sich unfehlbar, irrthumslos ist, so kann er doch nach seiner Allmacht auch Andere vor Irrthum bewahren. Glaubten denn nicht alle Katholiken bisher an die Unfehlbarkeit der Kirche, der allgemeinen Concilien? Gewiß wird dadurch nicht die Kirche, das Concil zu Gott gemacht. Die Unfehlbarkeit ist auch keine Unschuldigkeit. Auch der Papst kann, wie jeder Mensch, sündigen und muß seine Sünden beichten. Die Unfehlbarkeit ist keine für das Privatleben des Papstes, zu seinem Privatwohle ihm verliehene Gabe, sondern eine an das Amt des Papstes geknüpfte, zum Besten der Kirche verliehene Gabe. Ist denn die Unterscheidung zwischen der Person und dem Amte neu, macht man sie nicht auch sonst? Handelt der Priester nicht auch unfehlbar, indem er in der heiligen Wandlung über Brod und Wein die Worte spricht: „Das ist mein Leib“, „das ist mein Blut“, auch wenn er selbst in Sünden ist? Wie man beim Priester unterscheiden muß zwischen seiner persönlichen Würdigkeit oder Unwürdigkeit und zwischen den heiligen Verrichtungen seines priesterlichen Amtes: ebenso muß man auch beim Papste unterscheiden zwischen seiner Person und der Ausübung seines Amtes als Stellvertreter Christi, als Lehrer und Hirte aller Gläubigen. Der Papst (d. h. als Papst) ist unfehlbar, sagen wir der Kürze wegen; die Unfehlbarkeit kommt aber dem Papste nicht als Privatperson zu, sondern ist eine Lehramtliche. Die Bezeichnung „persönliche Unfehlbarkeit“ ist daher Mißverständnissen leicht ausgesetzt und kann nur in dem Sinne gebraucht werden, daß damit ausgedrückt werden soll, die Unfehlbarkeit komme dem Petrus und seinen Nachfolgern, allen einzelnen Päpsten als solchen zu, so oft sie ihr oberstes Lehramt ausüben, und ihre Entscheidungen seien als solche unfehlbar, ehe die Zustimmung der Kirche hinzukommt. Aber diese Zustimmung kann auch nie fehlen; es kann nie das Haupt vom Leibe der Kirche getrennt, der Papst als Haupt nie ohne Glieder gedacht werden. Von einer „separirten Unfehlbarkeit“ (Friedrich, Lit.-Bl. 1870 Sp. 366) kann demnach keine Rede sein.

Wenn die Gegner der Unfehlbarkeit eine Reihe von sündhaften Handlungen einzelner Päpste als Beweis gegen die Unfehlbarkeit des Papstes aufführen (wie Janus und nach ihm Schulte), so zeigen sie eben nur, daß sie den Begriff der Unfehlbarkeit gar nicht verstehen oder nicht verstehen wollen. Wie der Heiland schon bei den Schriftgelehrten und Pharisäern zwischen ihrer Lehre und ihrem Leben unterschied: „was sie euch sagen, das haltet und thuet es, nach ihren Werken aber

sollt ihr nicht thun“ (Matth. 23, 2. 3): so hat man zu allen Zeiten von den Werken die Lehre unterschieden und nie dem Papste Sündlosigkeit und persönliche Heiligkeit deshalb beigelegt, weil der von Christus ihm verheißene übernatürliche Beistand stets verhindert, daß er als Lehrer der Wahrheit statt dieser Irrthum und Lüge zu glauben vorstelle.

2. Die Unfehlbarkeit kommt dem Papste zu, wenn er in Ausübung seines obersten Hirten- und Lehramtes in Sachen des Glaubens und der Sitten entscheidet. Sie bezieht sich also nicht auf weltliche Dinge, nicht auf das, was die Päpste z. B. als Regenten des Kirchenstaates thaten. Wahrhaft lächerlich ist es daher, wenn ein Italiener (Baron Ferdinand Malvica) selbst Verordnungen über Getreideausfuhr im römischen Gebiete als Beweise gegen die Unfehlbarkeit anführt. Nicht etwa Alles, was der Papst redet oder spricht oder schreibt, ist unfehlbar. So konnte Gregor XI. in seinem Testamente Alles widerrufen, was er etwa je gegen den katholischen Glauben gesagt haben könnte. Wenn nun nicht einmal Alles, was der Papst sagt oder schreibt, unfehlbar ist, so kann dieß noch weniger von den Entscheidungen römischer Cardinal-Congregationen gesagt werden; daher können z. B. die Dekrete gegen Galilei und das copernicanische System nicht hieher bezogen werden. Es erscheint geradezu lächerlich, wenn man auch den Index, das Verzeichniß verbotener Schriften, als unfehlbare Entscheidung bezeichnen will (M. J. 14. Febr. 1870 XVII. Br.).

Daher gehören auch nicht alle feierlichen Erlasse der Päpste (Bullen und Breven) hierher, sondern nur jene beanspruchen die Unfehlbarkeit, in welchen eine Glaubens- oder Sittenlehre als die Gläubigen verpflichtend festgestellt, Etwas den Gläubigen zur Annahme vorgeschrieben oder feierlich als verwerflich bezeichnet wird und zwar nur diese Entscheidung selbst, nicht aber alles Andere, was etwa in demselben Erlasse noch gesagt wird. Die Gegner nehmen gewöhnlich irgend einen beliebigen Satz aus einer päpstlichen Bulle heraus, der gar keine Entscheidung enthält, um diesen als Einwendung zu benützen. Bei dogmatischen Dekreten der Päpste wie der Concilien ist stets zu unterscheiden, was dieselben als katholisches Dogma erklären, und was zur Begründung, Erklärung u. s. w. hinzugefügt wird. Nur Ersteres, die Lehrentscheidung selbst, ist unfehlbar.

Die Unfehlbarkeit ist keine schrankenlose (Friedrich a. a. D.), es handelt sich nur um das, was und so weit es sich auf die Offenbarungswahrheit bezieht. Sie erstreckt sich nicht auf Dinge, die auf rein menschlichem Zeugniß beruhen; so kann z. B. der Papst durch falsche Berichte und Vorstellungen getäuscht werden. Wohl aber muß das oberste Lehramt der Kirche, wie es bezeugt, was Lehre der Kirche ist, auch bezeugen

können, welches ihre Lehre nicht ist. Der Zweck der Unfehlbarkeit, die Kirche vor Irrthum zu bewahren, würde nicht erreicht, wenn das Lehramt nicht auch ein unfehlbares Urtheil darüber abgeben könnte, daß der Inhalt eines Buches, z. B. des Werkes „Augustin“ von Janzenius, der Offenbarungswahrheit widerspricht. Die Unfehlbarkeit bezieht sich also nicht auf rein persönliche Thatsachen, die man bloß aus dem Zeugnisse der Menschen erweisen kann, wohl aber auf die dogmatischen Thatsachen, d. h. auf das Urtheil, ob eine Lehre, die in einem Buche niedergelegt ist, mit Schrift und Tradition übereinstimmt oder ihnen widerspricht, worauf freilich Friedrich die kirchliche Unfehlbarkeit überhaupt nicht ausgedehnt wissen will (Tageb. S. 210). Ueber Fragen, welche bloß menschliche Neugier aufwirft, die in keinem Zusammenhange mit der Offenbarungslehre stehen, die sich auf rein weltliche Gegenstände des Lebens beziehen, gibt die Kirche überhaupt keine Entscheidung.

3. Die Unfehlbarkeit ist keine „Allgewalt“, keine „dogmatische Schöpferkraft“, so daß der Papst beliebig neue Dogmen aufstellen könnte (v. Döllinger, stenogr. Bericht 1871 S. 9; VII. Vortrag über die kirchliche Union, Allg. Ztg. 22. März 1872). Dieß schließt die Entscheidung des Concils ausdrücklich aus, indem sie sagt: „Denn der heilige Geist ist den Nachfolgern des Petrus nicht verheißen, damit sie vermöge einer von ihm erhaltenen Offenbarung eine neue Lehre kund machen, sondern damit sie unter dessen Beistand die durch die Apostel überlieferte Offenbarung oder Hinterlage des Glaubens heilig bewahren und treu auslegen.“ Aber man fürchtet den möglichen Mißbrauch von Seite eines Papstes. Auch dieß ist durch die Entscheidung selbst ausgeschlossen: eben darin besteht der Beistand des heiligen Geistes, daß der Fall nie eintreten wird, daß ein Papst einen Mißbrauch von seinem obersten Lehramte machen und die Kirche in Irrthum stürzen wird. Die ganze Frage ist also: Hat Christus einen solchen Beistand verheißen oder nicht? Hat der Papst in Ausübung seines obersten Lehramtes diesen Beistand des heiligen Geistes, dann ist eben der Fall eines Mißbrauches seines Amtes zum Nachtheil der Kirche unmöglich. Dieser Beistand (Assistenz Gottes) ist keine unmittelbare Eingebung durch den heiligen Geist (Inspiration), sondern nur die Bewahrung vor Irrthum in Bezeugung und Erklärung der Offenbarungswahrheit. Wenn man auf Nachlässigkeiten einzelner Päpste in Glaubenssachen sich beruft, so gehören diese in keiner Weise hieher, wo es sich bloß um positive Entscheidungen handelt. Christus hat dem Petrus und seinen Nachfolgern verheißen, daß ihr Glaube nie abnehme, nicht aber, daß sie allezeit ihren Auftrag, ihre Brüder zu bestärken, auf die beste Weise erfüllen werden. So konnte den Papst Honorius der Vorwurf treffen,

daß er der Irrlehre Vorschub geleistet, indem er es unterließ, rechtzeitig durch eine Entscheidung ihr entgegenzutreten, keineswegs aber, daß er Falsches entschieden hätte, und dieser Fall allein würde gegen das Dogma beweisen. Es ist nur wieder eine Entstellung des Dogma, wenn Friedrich (Lit.-Bl. Sp. 413) bezüglich des Honorius ausruft: „Ein Papst, der fähig ist, sich der Ausbreitung einer Häresie in der Kirche mit-schuldig zu machen, der die Kirche möglicherweise häretisch werden lassen und dazu mitwirken kann, soll infallibel sein!“ Denn der Papst ist nicht unfehlbar, wenn er verfährt, wie Honorius verfuhr, der nur dadurch, daß er keine Entscheidung erließ, ohne Wissen und Willen zur Kräftigung der Irrlehre beitrug. Seine Briefe enthalten keine Entscheidung und wollen keine geben, enthalten übrigens auch nichts Falsches. Er konnte also nicht wegen einer falschen Entscheidung verurtheilt werden und ist auch nicht deshalb verurtheilt worden, sonst hätte das sechste Concil sich selbst widersprochen, das zugleich anerkannte, der Stuhl Petri habe für immer das Privilegium, den wahren Glauben zu lehren. Nur in dem Sinne wurde er verurtheilt und dieß von Leo II. bestätigt, daß er durch Unterlassen einer Entscheidung moralische Mitschuld an der Ausbreitung der Irrlehre habe. Wenn man auf den Päpsten, z. B. Liberius und Paschalis II., abgepreßte Unterschriften sich beruft, so liegt auch hier keine Entscheidung ex cathedra vor, die der Mangel an Freiheit schon unmöglich machte. Der Fall ist auch durch die Definition der lehr- amtlichen Unfehlbarkeit nicht ausgeschlossen, daß der innere Glaube des Papstes nicht stets der rechte sei. Die Unfehlbarkeit der Entschei- dung des ex cathedra redenden Papstes fließt nicht aus seiner Per- sönlichkeit, er ist nicht aus sich unfehlbar, sondern durch den Beistand des heiligen Geistes. Die Entscheidungen selbst sind unfehlbar aus sich, nicht erst durch die Zustimmung der Kirche, wie der schon von Papst Innocenz XI. 1682 und Alexander VIII. 1690 ver- worfene sog. vierte gallikanische Artikel behauptet hatte. Die im Jahre 1682 auf Ludwig' XIV. Befehl versammelten 35 französischen Prälaten, die jedoch größtentheils später widerrufenen und sich mit der Furcht vor dem Könige entschuldigten, hatten vier Artikel festgesetzt, auf welchen die „Freiheit“ der gallikanischen (französischen) Kirche beruhen sollte. Deren vierter lautete: „In Glaubenssachen hat der Papst die höchste Autorität und seine Entscheidungen gelten für alle Kirchen und für jede insbesondere, aber sein Urtheil ist nicht unfehlbar, wenn nicht die Zustimmung der Kirche hinzukommt.“ — Eine schmähsliche Entstellung ist es, wenn man die Worte „aus sich“ auf die Per- son des Papstes, anstatt auf die Entscheidung ex cathedra, bezieht und so den Gegensatz „nicht aber aus der Zustimmung der Kirche“ mißdeutet.

4. Auch der Papst muß, ebenso wie das Concil, ehe er eine Entscheidung erläßt, die Quellen der göttlichen Offenbarung prüfen und auch die menschlichen Mittel zur Erforschung der Wahrheit anwenden. Aber alle menschlichen Mittel geben uns weder bei einem Concilium, noch bei der Entscheidung durch den Papst eine Glaubensgewißheit für die entschiedene Lehre. Nur der von Christus verheißene Beistand des heiligen Geistes gibt uns volle Sicherheit für die Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrentscheidung. Diese Verheißung aber hat Christus sowohl dem Oberhaupte der Kirche als solchem, als dem mit dem Oberhaupte verbundenen Episkopate gegeben. Es ist daher eine ganz falsche Behauptung der Gegner, durch die Unfehlbarkeit des Papstes werde die Unfehlbarkeit des Gesamtepiskopates aufgehoben und ein einzelner Mensch an die Stelle der Kirche gesetzt (Erwägungen S. 4. § 6). Die dem ganzen Episkopate und der Kirche zu Theil gewordenen Verheißungen behalten ihre volle Kraft; im Papste allein und ebenso in dem mit ihm vereinigten Episkopate spricht die Autorität Christi, die höchste kirchliche Gewalt. Der Papst entscheidet nicht als einzelner Mensch, sondern als Haupt der Kirche aus dem Bewußtsein der Kirche, die nie vom Haupte getrennt sein kann. Der Gesamtepiskopat besitzt die Verheißung der Unfehlbarkeit nur in seiner Vereinigung mit dem Oberhaupte der Kirche; ohne ihn, getrennt von ihm, hat er keine Verheißung empfangen. Es ist ein und dieselbe Unfehlbarkeit, die dem Oberhaupte der Kirche und die dem Apostolate mit Petrus verheißен und verliehen ist (aktive Unfehlbarkeit) und die durch das Lehramt der Kirche auch der Kirche selbst verbürgt ist (passive Unfehlbarkeit).

5. Aber man fragt, woran eine Entscheidung des Papstes *ex cathedra* zu erkennen sei, ob sie bestimmte Kennzeichen habe, die sie von jedem anderen Erlasse unterscheiden lassen (Schulte I. S. 29 ff). Diese Kennzeichen haben die Theologen längst vor dem vatikanischen Concil erörtert, sie haben die eigentlichen Definitionen gesammelt, wie in Deizinger's Enchiridion der Symbole und Definitionen; schon die Päpste des Mittelalters haben zwischen ihren verschiedenen Acten die wesentlichen Unterschiede hervorgehoben. Die Grenze der Unfehlbarkeit liegt in ihrem Zwecke, dem Seelenheile der Menschen, und in ihrer Norm, der Offenbarung Gottes. So spricht Innocenz III. klar aus, daß in Urtheilen über Personen bei einzelnen Fällen keine Unfehlbarkeit anzunehmen ist. Benedikt XII. unterschied genau, was er durch eine dogmatische Entscheidung über den Eintritt der seligen Anschauung Gottes im Himmel lehrte, und was er in einer Privatschrift darüber vorge tragen hatte. Dann allein redet der Papst *ex cathedra*, wenn er ohne Zwang und Furcht, völlig frei, zum Schutze der Einheit der Kirche

und zur Beseitigung von Streitigkeiten in Sachen des Glaubens und der Sitten Etwas über dieselben entscheidet oder verdammt, sei es, daß er ausdrücklich Diejenigen, die anders lehren, als Ketzer und getrennt von der Gemeinschaft der Kirche mit dem Banne belegt, oder in einer anderen Weise eine Lehre über den Glauben oder die Sitten als eine von der ganzen Kirche festzuhaltende ausdrücklich bezeichnet. So sah schon Papst Agatho sein dogmatisches Schreiben als alle Gläubigen verpflichtend an. Die Absicht, kraft seiner obersten Lehrgewalt die Gläubigen zu verpflichten, muß ausgedrückt sein. Wenn eine neu-protestantische Kritik des Herrn Bischofs Fejler (N. J. 24. März 1871) als neu und vielleicht von Rom mißbilligt den Satz bezeichnet, daß der Papst die Absicht ausdrücken müsse, kraft seiner obersten Lehrgewalt zu verpflichten, so zeigt das eben gar kein Verständniß der Sache. Die alten Theologen, wie Gregor von Valencia und Melchior Canus, haben diese „Neuheit“ in vielfacher Weise vorgetragen. Sollte nun der Papst nicht genugsam es aussprechen oder aussprechen können, wenn er eine Entscheidung in Glaubenssachen als oberster Lehrer der Kirche erläßt? Die Päpste haben auch solche Definitionen stets klar ausgesprochen, z. B. Bonifazius VIII., der in der Bulle Unam sanctam den schuldigen Gehorsam gegen den Papst als nothwendig für Alle erklärt („declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus“).

6. Wenn wir nun den richtigen Begriff der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes festhalten, so kann dieselbe gewiß in keiner Beziehung vernunftwidrig oder unsinnig genannt werden; nur die Entstellungen dieser Lehre, welche sich ihre Gegner erlaubt haben, erscheinen allerdings als unvernünftig und unsinnig. Es muß vielmehr die durch den Glauben erleuchtete Vernunft anerkennen, daß der göttliche Stifter der Kirche auch in dieser seine Offenbarung rein und unverfälscht erhalten könne, daß die Wirklichkeit eines beständigen Beistandes des hl. Geistes zu diesem Zwecke etwas durchaus Uebernatürliches, aber nicht Widervernünftiges ist, daher von der Vernunft nicht geläugnet und nur aus der göttlichen Offenbarung selbst bewiesen werden kann. Wer freilich mit der Allg. Ztg. (16. Febr. 1867) die Lehre vom Uebernatürlichen und die Unfehlbarkeit des Papstes als die zwei Hauptgefahren des Katholicismus bezeichnet, kann überhaupt für die kirchliche Lehre kein Verständniß haben.

II.

Schrift- und Traditionsbeweis: 1. Die heilige Schrift. 2. Vincenz von Lerin. 3. Zeugniß der ersten sechs Jahrhunderte. 4. Irenäus. 5. Die Formel des Hormisdas. 6. Glaube und Gehorsam. 7. Das zweite Concil von Lyon und

das von Florenz. 8. Die Concilien von Constanz und Basel. 9. Verbot der Appellation vom Papste. 10. Die fallibilistische Lehre neu, war nur gebuldet, und oft mißbilligt.

Diese Lehre soll neu und dem christlichen Alterthum unbekannt sein. Dagegen beruft sich das Concil auf „die göttliche Verheißung unseres Herrn und Heilandes“ und auf „die vom Anbeginn des christlichen Glaubens überkommene Ueberlieferung.“ Der Glaubenssatz ist also in Schrift und Tradition begründet und konnte daher vor der Kirche definiert werden.

1. Was zuerst die biblische Begründung des Dogma angeht, so hat der Heiland dem Petrus die Unfehlbarkeit verheißt bei Matth. 16, 18, sie ihm vom Vater erseht nach Luk. 22, 32, und sie ihm wirklich verliehen nach Joh. 21, 15—17.

1) Matth. 16, 18: „Du bist Fels und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.“ Simon Petrus hatte seinen Glauben an die Gottheit Jesu bekannt mit den Worten: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Darauf sprach der Herr zu ihm: „Und ich sage dir: du bist Fels u. s. w.“ Auf Petrus hat der Herr seine Kirche gebaut; Petrus ist das Fundament der Kirche. Die Pforten der Hölle werden die Kirche, darum auch das Fundament derselben, nicht überwältigen; denn mit dem Fundamente fiele auch der Bau selbst. Unter den „Pforten der Hölle“ verstehen aber die Väter vorzugsweise die Irrlehren. Nach Leo dem Großen bleibt die Festigkeit des Felsens immerdar wie die Gottheit Christi, die Petrus bekannte. Wenn Friedrich (Lit.-Bl. a. a. D. Sp. 367) die Päpste von den Vätern geschieden wissen will, so waren doch Leo der Große, wie nachher Gregor I. auch von den Orientalen als Kirchenväter anerkannt. Selbst Photinus stellt den abendländischen Vätern Ambrosius, Augustinus, Hieronymus die Päpste Damasus, Celestin, Leo als Patres patrum (Väter der Väter) gegenüber. Die Verheißung des Herrn, ertheilt nach einem feierlichen Glaubensbekenntnisse und wegen desselben, bezieht sich vor allem Andern auf die Unüberwindlichkeit im Glauben. Die Kirche ist die „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim. 3, 15). „Petrus, das Fundament der Kirche, muß feststehen gegen alle Irrlehren“, jagt der hl. Ambrosius.

2) Luk. 22, 31. 32: „Simon, Simon, siehe, der Satan hat nach euch begehrt, euch zu sieben wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke, und du, wenn du umgekehrt bist, bestärke deine Brüder.“ Christus, der weiß, daß der Vater ihn allzeit erhört (Joh. 11, 42), hat für Petrus

die Unfehlbarkeit erfleht und gibt ihm den Auftrag, seine Brüder zu bestärken. Diese Stelle erklärt zugleich die vorige näher. Man vergleiche:

Die Pforten der Hölle bekämpfen die Kirche. — Der Satan versucht die Apostel. Petrus ist der Fels der Kirche. — Denn sein Glaube soll nicht abnehmen. Auf Petrus ist die Kirche gebaut. — Er soll daher seine Brüder bestärken.

Wenn die Gegner dies „eine ganz neu aufgebrauchte Bibelstelle“ nennen (A. Z. Beil. v. 25. März 1871), so kennen sie wieder nicht oder wollen nicht kennen die Bibel und die Auslegung der Väter und Theologen. „In Petrus,“ sagt der hl. Leo, „wird die Stärke Aller erhalten und die Hilfe der göttlichen Gnade wird in der Weise gespendet, daß die Festigkeit, die dem Petrus geworden ist, durch Petrus den Aposteln mitgetheilt werde.“ So beziehen Gelasius I., Gregor I. und andere Päpste diese Stelle alle auf die Nachfolger Petri. „Das Gebet Jesu umfaßt in Petrus zugleich alle seine Nachfolger und für alle Zeit,“ sagt Schegg (Evangelium nach Lukas III. Bd. S. 254). „Der Stuhl Petri“, schrieb Döllinger (Christenthum und Kirche S. 32), „sollte eine Stätte der Wahrheit sein . . . Denn die Worte wie die Gebete des Herrn waren nicht bloß auf die einzelnen Personen und auf den nächsten Moment gerichtet; . . . sie galten vor Allem der Kirche und deren zukünftigen, von ihm im Geiste geschauten Bedürfnissen.“

3) Joh. 21, 15—17. „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe.“ Christus, der sich selbst den guten Hirten nennt (Joh. 10, 11 ff.), setzt Petrus als seinen Stellvertreter, als Hirten seiner ganzen Heerde, der Lämmer und Schafe ein. Der Hirte muß die ihm Anvertrauten vor dem Verderben bewahren, vor „den reißenden Wölfen in Schafskleidern,“ d. i. vor den Irrlehrern sie schützen (Matth. 7, 15), er muß seine Heerde auf gute Weide führen, die Heerde zusammenhalten in der Einheit des Glaubens. Die Schafe müssen auf die Stimme des Hirten hören (Joh. 10, 3. 4); der gute Hirte soll die ihm Anvertrauten im Glauben unterrichten; darum sagt der Herr zu den Juden: „Ihr glaubet nicht, denn ihr seid nicht von meinen Schafen“ (Joh. 10, 26). Es war also durchaus nicht nöthig, statt „weiden“ den Ausdruck „lehren“ zu gebrauchen (Schulte III. S. 19); der weitere Begriff des Weidens schließt den engeren des Lehrens ein. Die höchste Hirtengewalt in der Kirche ist auch die höchste Lehrgewalt. Ohne Unfehlbarkeit des Hirtenwortes ist aber der Vollzug der an Christi Statt übernommenen Autorität und Verpflichtung nicht möglich. Wer die höchste Gewalt der Kirche hat, die Vollgewalt, der muß auch der oberste und darum unfehlbare Lehrer sein. Diese drei an-

geführten Schriftstellen stehen im engsten Zusammenhang. Was Christus auf das Glaubensbekenntniß des Petrus hin ihm zuerst verheißen, was er beim Abendmahle ihm vom Vater erfleht, das verleiht er ihm auf das Bekenntniß seiner Liebe hin: „Simon, liebst du mich?“ u. s. w. Petrus ist der Fels für das geistige Gebäude der Kirche, der Hirte der ganzen Heerde Christi; er ist unerschütterliches Fundament, ihm müssen als ihrem Hirten die Schafe folgen; denn für ihn hat Christus gebetet, daß sein Glaube nicht abnehme; er soll seine Brüder bestärken.

Selbst die Gallikaner schlossen aus diesen Schriftstellen, der göttliche Beistand verhindere es, daß in der römischen Kirche und im apostolischen Stuhle ein Irrthum längere Zeit Raum gewinne; nach einigem Schwanken trage stets die Wahrheit den Sieg davon. Aber der Heiland hat seiner Kirche verheißen: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt“ (Matth. 28, 20); er würde seine Kirche momentan verlassen, wenn der oberste Lehrer, dem Alle ohne Einschränkung zu folgen verpflichtet sind, eine falsche Glaubensentscheidung erlassen könnte. Christi Gebet für Petrus wäre nicht erhört worden; wenn der Stellvertreter Christi Irrthum statt der Wahrheit lehren würde, so wäre er kein guter Hirte, kein Fels der Kirche, er würde selbst zum reißenden Wolfe, vor dem er die Heerde schützen soll. Die Verheißung des Herrn muß jedem einzelnen Nachfolger des Petrus als oberstem Lehrer gelten, nicht bloß den Nachfolgern Petri in ihrer Reihenfolge, wie die Gallikaner wollten. Die Päpste vieler Jahrhunderte haben in der Voraussetzung ihrer Infallibilität (Unfehlbarkeit) gehandelt, die Vertreter dieser Lehre belobt und diese unter ihren Augen lehren lassen. Wäre nun die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes ein Irrthum, so hätte auch die Unverirrlichkeit des Stuhles Petri und der römischen Kirche längst aufgehört, die Kirche hätte zuerst stillschweigend und zuletzt ausdrücklich einen Irrthum bekannt. Die heutigen Gegner können die Thatsache nicht läugnen, daß wenigstens in den letzten Jahrhunderten die Päpste die Endgiltigkeit ihrer Entscheidungen voraussetzten und darin Anerkennung fanden, z. B. bei der Definition der unbefleckten Empfängniß Maria's (1854); sie gehen weit über die alten Gallikaner hinaus und können sich nicht einmal auf diese berufen.

2. Aber die Lehre von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes soll durch weit ein Jahrtausend völlig unbekannt gewesen, nicht geglaubt und gelehrt worden sein. (Döllinger, Erwägungen S. 1—3. Schulte III. S. 1.) Die Gegner berufen sich dafür auf einen Ausspruch des Vincenz von Lerin: das sei festzuhalten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist. Aus diesem ganz richtigen Satze ziehen sie die falsche Folgerung: die Unfehlbarkeit des Papstes

ward nicht überall, nicht immer, nicht von Allen geglaubt, also konnte sie nicht von der Kirche gelehrt werden. (Berchtold S. 7 Note *. Schulte III. Bel. S. 245 ff. N. J. 1. Sept. 1870. Döllinger das. 31. März u. A.) Aber wenn dieser Schluß richtig wäre, dann wäre jede Glaubensentscheidung einer Kirchenversammlung unnütz oder unmöglich. Wäre z. B., was die sechs ersten Concilien definierten, immer, überall und von Allen geglaubt worden, so hätte es gar keine Arianer, Macedonianer, Nestorianer, Monophysiten und Monotheleten gegeben und es wäre keine kirchliche Entscheidung nothwendig geworden. Die Regel des Vincenz sagt nicht: Nur das darf geglaubt werden, was immer, überall und von Allen geglaubt worden ist. Dieser Satz wäre falsch. Sonst könnte es entweder gar keine Glaubensstreitigkeiten geben, oder die Kirche könnte nie das entscheiden, worüber Streit besteht. Dann wäre die Gabe der Unfehlbarkeit überhaupt unnütz. Vincenz stellt eine Regel auf für den einzelnen Katholiken, nicht für das Lehramt der Kirche. Denn das versteht sich von selbst, daß geglaubt werden muß, was die Kirche ausdrücklich zu glauben vorstellt. Auch die Lehre vom unfehlbaren Lehramte des Papstes konnte und durfte vor der Entscheidung geglaubt werden; sie mußte aber nicht von Allen geglaubt werden, wie dieß nach erfolgter kirchlicher Entscheidung der Fall ist. Darüber läßt das vatikanische Concil keinen Zweifel, indem es ausdrücklich die Definition hinzufügt: „So aber Jemand dieser unserer Entscheidung, was Gott verhüte, zu widersprechen wagen sollte, der sei im Banne.“ Drei Kennzeichen dessen, was geoffenbarte Wahrheit ist, führt Vincenz auf: das Alter einer Lehre (was immer), die Allgemeinheit (was überall) und die Uebereinstimmung (was von Allen geglaubt wird). Nun ist es aber Thatsache, daß im ganzen Mittelalter die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit herrschend und allgemein verbreitet war. Erst seit dem päpstlichen Schisma und dem Concil von Constanz wurde sie in einzelnen Ländern verdunkelt und in Schatten gestellt. Was aber in der Kirche Jahrhunderte lang allgemeine Lehre war, kann kein Irrthum sein, sonst wäre es um die (aktive und passive) Unfehlbarkeit der Kirche geschehen. Können aber die Gegner vielleicht nachweisen, daß allzeit, überall und von Allen die Fehlbareit des Papstes in Glaubensdefinitionen geglaubt worden wäre, oder auch nur in einem Jahrhundert überall und von Allen? Sicher nicht. Nur einzelne Kirchen und einzelne Personen haben die Unfehlbarkeit zeitweise beanstandet.

3. Aber die Gegner wollen nur die sechs ersten Jahrhunderte gelten lassen und behaupten, diesen sei die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes fremd. Allein

1) ist diese Anschauung nicht mehr katholisch, sondern protestantisch; sie nimmt eine Verdunkelung, Verfinsternng, einen wahren Abfall der Kirche an. Haben etwa nur die sechs ersten Jahrhunderte die Verheißung des Herrn empfangen? Konnte die Kirche nach dem sechsten Jahrhunderte nicht mehr über Glaubensstreitigkeiten urtheilen, nicht mehr durch neue Aussprüche das an sich vom Anfang an Geoffenbarte näher erklären und bestimmter an das Licht stellen? Mit welchem Rechte setzt man dem Wirken des heiligen Geistes in seiner Kirche willkürlich eine solche Grenze? Dann müßte man alle Entscheidungen der Kirche vom sechsten allgemeinen Concil an verwerfen.

2) Die Behauptung ist aber auch falsch, daß diese Lehre den ersten sechs Jahrhunderten gänzlich fremd gewesen sei. Findet sich auch das Wort „Infallibilität“ nicht gebraucht, so finden sich ähnliche, dasselbe bezeichnende Ausdrücke; die Sache fand sich von jeher, die bestimmte Bezeichnung „päpstliche Unfehlbarkeit“ mag gebraucht worden sein oder nicht. Die Gegner (wir können sie Fallibilisten nennen) handeln hier, wenn sie denselben Ausdruck in der alten Kirche verlangen, wie einst die Arianer, die deßhalb der Entscheidung des Concils von Nicäa widerstehen zu können wähnten, weil dasselbe Wort (Homousios, gleichwesentlich) in der Schrift und bei den Vätern nicht vom Sohne Gottes gebraucht worden sei, womit das Concil das Verhältniß des Sohnes zum Vater bezeichnete. Die Gottheit des Sohnes war immer Gegenstand des Glaubens gewesen; aber die Streitfragen, die über die nähere Bestimmung seiner Stellung zum Vater aufstauchten, veranlaßten genauere Erörterungen und führten dazu, daß die Kirche nach der geoffenbarten Lehre ausdrücklich darüber entschied. So war auch die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, wenn auch noch unentwickelt, immer in der Offenbarung enthalten, wurde vorausgesetzt und lag thatsächlich den kirchlichen Entscheidungen zu Grunde. Eine Definition dieser Offenbarungswahrheit wäre z. B. im Mittelalter, wo sie allgemein herrschende Annahme war, nicht nothwendig gewesen. Erst nachdem die kirchliche Lehre an vielen Orten verdunkelt, an manchen bekämpft ward, hat die Kirche ihre Lehre klar und genau festgestellt. Sachlich war die Unfehlbarkeit ausgesprochen, wenn im fünften Jahrhundert Sixtus III. sagt, dem Papste liege die Aufgabe ob, die Kirche Gottes rein zu bewahren. Leo d. Gr. sagt: „Ich bin eingedenk, daß ich im Namen Desjenigen der Kirche vorstehe, dessen Bekenntniß vom Herrn Jesus verherrlicht wurde und dessen Glaube alle Irrlehren zerstört.“ In demselben Jahrhundert erklärten die Väter auf dem vierten Concil zu Chalcedon: „Petrus hat durch Leo gesprochen. Die Darlegung, die bereits (durch den Papst) gemacht ist, genügt; eine Aenderung zu

machen ist nicht erlaubt.“ Das Urtheil des Papstes ist nach dem Ausspruche von Gelasius I. endgiltig; es beseitigt, sagt Gregor der Große, jeden Zweifel. Ist nicht hier der Sache nach die Lehre von der Unfehlbarkeit ausgesprochen? Und hat nicht die Kirche durch die Annahme solcher Erklärungen und durch die Unterwerfung unter das Urtheil des Papstes thatsächlich sich zu dieser Lehre bekannt? Warum wendet sich die korinthische Gemeinde zur Zeit, als noch der Apostel Johannes lebte, nach Rom an den Nachfolger des Petrus, um von ihm eine Entscheidung zu erhalten? Warum wenden sich die Bischöfe, auch die hervorragendsten, immer an den Papst, um bei ihm Entscheidung zu suchen, vor ihm sich zu verantworten? Selbst die Irrlehrer von Valentinus, Cerdon, Marcion, Praxeas, den Montanisten, Sabellianern an bemühten sich, den römischen Stuhl für sich zu gewinnen, hier sich Boden zu verschaffen und setzten trotz aller Erfolglosigkeit diese Bemühungen fort. Sprechen nicht alle diese Thatsachen für das oberste unfehlbare Lehramt des Papstes?

Im fünften Jahrhundert bezeugt der hl. Hieronymus, daß der römische Glaube nicht verändert werden könne, daß die Uebereinstimmung mit dem Papste Kennzeichen des katholischen Glaubens sei. Augustinus sagt bezüglich der pelagianischen Irrlehre: „Rom hat gesprochen, die Sache hat ihr Ende.“ Wenn man, um die Kraft dieser Worte zu läugnen, seine Zuflucht dazu nimmt, „mit den von Rom gekommenen Rescripten sei die Sache für Augustinus bloß in dem abendländischen Patriarchate beendet gewesen“, so ist dieß wieder eine leere Ausflucht. Sollen etwa Morgen- und Abendland verschiedenen Glauben haben? Derselbe Augustinus sagt: „Was verlangst du noch eine Untersuchung, die schon geschehen ist durch den apostolischen Stuhl? Die verurtheilte Irrlehre ist daher nicht mehr von den Bischöfen zu untersuchen, sondern von den christlichen Mächten zu unterdrücken.“ Theodoret: „Dieser hochheilige Stuhl hat die Vorstandschaft über alle Kirchen auf der Erde, sowohl aus vielen andern Gründen, als besonders, weil er von der Befleckung der Irrlehre unbefleckt geblieben ist, Keiner auf ihm saß, der Ketzerisches lehrte, vielmehr er die apostolische Gnade ungetrübt bewahrte.“ Gewiß will Theodoret damit nicht bloß sagen, daß bloß bis dahin thatsächlich noch kein Papst sich gegen den Glauben verfehlte (Friedrich im Lit.-Bl. S. 372); er denkt sich die Vorstandschaft Roms doch nicht als eine vorübergehende. Im Briefe an Leo erklärt er, sich dem päpstlichen Ausspruche unterwerfen zu wollen, wie immer er lauten möge. Petrus Chrylogus sagt: „Der heilige Petrus lebt auf seinem Stuhle und führt den Vorsitz; er gibt denen, die sie suchen, die Wahrheit des Glaubens.“ Niemand gibt aber, was

er nicht hat; der Nachfolger des Petrus muß also im Besitze der Wahrheit des Glaubens sein. Er gibt sie denen, die sie suchen, er sucht sie nicht durch Umfrage bei den anderen Bischöfen, um aus ihrer Zustimmung sie zu finden; bei ihm wird sie gesucht.

Im vierten Jahrhundert erklärt der hl. Ambrosius: „Wo Petrus, da ist die Kirche,“ was er aus Matth. 16, 16 folgert. Friedrich hatte einst im „Nürnberger Anzeiger“ vom 13. Januar 1865 das ihm dort von jenem Blatte (dessen Tadel „jetzt bei den Ultramontanen für Lob gilt“ Tageb. S. 270) gespendete Lob und die Gemeinschaft mit Pichler unter Berufung auf den Satz „Wo Petrus, da ist die Kirche“ abgewiesen. Jetzt hat er diesen Satz als „Weisheit des Bischofs Martin und des Univers“ (Tagebuch S. 268) desavouirt und Pichlers Ausfälle gegen das Papstthum noch überboten.

Im dritten Jahrhundert bezeugt der hl. Cyprian, daß zur römischen Kirche der Irrglaube keinen Zutritt habe.

4. Im zweiten Jahrhundert spricht der hl. Irenäus aus, daß „mit der römischen Kirche wegen ihres mächtigen (höheren) Vorrangs alle Kirchen übereinstimmen müssen, da in ihr von allen Gläubigen auf der Erde die von den Aposteln stammende Ueberlieferung bewahrt wird.“

Da diese wichtige Stelle die Unfehlbarkeit des Papstes ganz deutlich ausspricht, haben sich die Gegner derselben alle Mühe gegeben, sie zu entkräften und ihre Erklärung auch Anderen beizubringen (Friedrich, Tageb. S. 371 vgl. S. 3. 4., Döllinger, Erwägungen S. 8. 9): weil aus allen Kirchen viele Reisende nach Rom kommen, die dort ihren Glauben darlegen, haben diese Kirchen gleichen Glauben, gleiche Ueberlieferung mit der römischen, oder: die nach Rom reisenden Gläubigen bewahren die römische Kirche im Glauben. Wozu nützte dann aber der römischen Kirche der Vorrang (nicht der Stadt Rom, sondern dieser Kirche), wenn die nach Rom Reisenden ihren Glauben rein erhalten müssen? Dann wäre ja die Lehre Roms abhängig von der der übrigen Kirchen, nicht umgekehrt die übrigen Kirchen von Rom. Nach Rom kamen damals viele verstockte und schlaue Irrlehrer, oft so zahlreich fast wie die rechtgläubigen Christen. Warum brachten diese ihren Glauben in Rom nicht zur Geltung? Wie konnten überhaupt die Kompilger ihren Glauben dort zur Geltung bringen, wie konnten die in der noch überwiegend heidnischen Weltstadt weilenden fremden Christen mitten in Verfolgungen und bei der Zerstreung der Gläubigen solchen Einfluß bethätigen? Hätte die römische Kirche, die ihre Ueberlieferung so strenge festhielt, den dort versammelten Fremden nachgegeben? Gab sie nicht nach und trennte sie sich von den anderen Kirchen, dann wurde

nicht mehr in Rom die Lehre aller Kirchen verkündet und der Beweis des Jrenäus verliert alle Kraft. Ist nicht weit eher anzunehmen, daß die nach Rom Reisenden den Glauben der größten und ältesten Kirche, der glücklichen Kirche, der die Apostel mit ihrem Blute ihre ganze Lehre übergeben hatten, wie Tertullian sagt, der Stamm- und Mutterkirche, wie sie Cyprian nennt, daß sie den römischen Glauben dem ihrigen vorzogen, falls dieser von jenem abwich?

Aber Jrenäus beruft sich nicht auf die Romreisen, sondern auf die Reihenfolge der Bischöfe. Da es jedoch zu lang wäre, die Reihenfolge der Bischöfe in allen Kirchen aufzuzählen, gibt Jrenäus ein kürzeres und vollständig ausreichendes Verfahren an: „Wir beschämen die Irrlehrer schon dadurch, daß wir die apostolische Ueberlieferung der größten und ältesten, von den glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und errichteten Kirche und den von ihr den Menschen verkündigten Glauben angeben, der durch die Reihenfolge der Bischöfe bis auf uns herabkommt. Denn mit dieser Kirche u. s. w.“ Er beweist also: Wenn der Glaube der römischen Kirche sich rein erhalten hat, so ist das auch in allen anderen Kirchen der Fall. Denn es ist eine allgemein anerkannte Pflicht sämmtlicher Kirchen, mit der römischen übereinzustimmen; kennt man den Glauben der römischen Kirche, so kennt man auch den der andern. Am Schlusse, nach Aufzählung der Nachfolger des hl. Petrus, heißt es, daß durch diese Nachfolge die Lehre der Apostel bis zu uns kam, und daß dadurch vollständig nachgewiesen werde, daß der alte Glaube unverändert fortduere.

Während die Erklärung, welche die Gegner im Widerspruche mit der Auslegung der früheren Theologen, selbst der Gallikaner, auch mit der selbst von ihnen früher vertretenen (Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands I. S. 409, Döllinger, Gesch. der christl. Kirche I. S. 365 ff.), dieser Stelle zu geben suchen, als eine ganz haltlose und lächerliche erscheint, enthält der einzig mögliche Sinn dieses Ausspruchs unzweifelhaft ein mächtiges Zeugniß der alten Kirche für die Unfehlbarkeit. Denn wie könnte von allen Kirchen gefordert werden, daß sie mit der römischen Kirche im Glauben (von diesem ist ja ausdrücklich die Rede) übereinstimmen müssen, wenn die römische Kirche selbst in Irrthum fallen könnte? Nicht umsonst nennt die römische Kirche Ignatius der Martyrer, Schüler des Apostels Johannes, die Vorsitzende des Liebesbundes (oder: der Liebe) und Cyprian die vornehmste Kirche, von der die priesterliche Einheit ihren Ausgang nahm; durch sie sollen Alle zur Einheit des Glaubens und der Liebe verbunden werden. Sie ist die Mutter und Lehrerin aller Kirchen (II. Concil von Lyon, Tridentinisches Glaubensbekenntniß). Sixtus IV. verwarf den Satz: die Kirche der

Stadt Rom könne (in Glaubenssachen) irren. Alexander VIII. verurtheilte den Satz: die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensfragen sei unhaltbar. Ebenso war die Verwerfung des vierten gallikanischen Artikels allgemein in der Kirche angenommen; die endgiltige Entscheidung der Kirche war dadurch vorbereitet. Aber noch andere kirchliche Entscheidungen lagen bereits vor, die, wenn sie auch nicht mit ausdrücklichen Worten die lehramtliche Unfehlbarkeit als Glaubenssatz definirten, doch dieselbe zur Voraussetzung haben und, wenn auch dunkel, enthalten.

5. Es ist dieß zunächst die von Papst Hormisdas im Jahre 519 vorgeschriebene, nach Döllinger's Kirchengeschichte von 2500 Bischöfen damals unterzeichnete und im Wesentlichen auch auf dem achten allgemeinen Concil (869) von allen Vätern unterschriebene Glaubensformel. Das vatikanische Concil führt daraus die Worte an: „Die erste Heilsbedingung ist, die Regel des rechten Glaubens zu bewahren. Und wie der Ausspruch unseres Herrn Jesus Christus nicht vergehen kann, der da sagt. Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, so wird, was hier gesagt worden, auch bewährt durch den thatsächlichen Erfolg, indem auf dem apostolischen Stuhle stets die katholische Religion unbesleckt bewahrt und die heilige Lehre hochgehalten worden ist. Von seinem Glauben und von seiner Lehre wollen wir daher in keiner Weise getrennt sein und hoffen so gewürdigt zu werden, in jener einen Gemeinschaft zu stehen, welche der apostolische Stuhl verkündet, worin die ganze und wahre Festigkeit der christlichen Religion beruht.“

Man sucht die Bedeutung dieses Bekenntnisses, welche auch die Gallikaner fühlten, durch mancherlei Einwendungen abzuschwächen:

a. Der Text sei in den verschiedenen Exemplaren verschieden, der ursprüngliche Text nicht mehr zu ermitteln. (Friedrich im Lit.-Bl. 1870 Sp. 369 f.) Allein diese Verschiedenheit, die sich aus späteren Zusätzen, Umschreibungen oder Abkürzungen erklärt, berührt nicht die Hauptsache, alle Exemplare stimmen überein in der Verpflichtung zum Gehorsame gegen die päpstlichen Entscheidungen. Alle Exemplare enthalten die Worte: „Daher folgen wir in Allem dem apostolischen Stuhle und verkündigen, was von ihm beschlossen worden ist.“ Das setzt aber nothwendig die Wahrheit und Unfehlbarkeit der päpstlichen Glaubensdekrete voraus, da es sich nach dem ganzen Zusammenhang um die Reinheit des Glaubens handelt, „der im apostolischen Stuhle stets unverlezt bewahrt wird.“ In dem auf dem achten allgemeinen Concil unterschriebenen Formular heißt es ferner: „Wir versprechen zugleich, die Namen Derjenigen, die von der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen sind, das heißt, die mit dem apostolischen Stuhle nicht übereinstimmen, bei der Feier der heiligen Geheimnisse nicht nennen zu

lassen.“ Hier ist katholisch sein und dem römischen Stuhle gehorchen ein und dasselbe; wer nicht mit ihm übereinstimmt, ist ausgeschlossen von der Kirche.

b. Man sagt, diese Formel handle nur vom Primat des Papstes. (Friedrich, Lit.=Bl. a. a. D.) Aber dieser Primat ist vorzugsweise Primat der Lehre, von den dogmatischen Festsetzungen des römischen Stuhles ist die Rede, also von dem Lehramte des Papstes.

c. Sagt man, es sei bloß vom apostolischen Stuhle die Rede, so ist der Stuhl doch nur durch seinen Inhaber von Irrthum frei und gibt nur durch seinen Inhaber Dekrete. Was vom apostolischen Stuhle beschlossen ist, ist doch eben das vom Papste Beschlossene. Wer den Dekreten des apostolischen Stuhles in Allem zu folgen sich verpflichtet, wer bekennet, daß in ihm stets die wahre Religion gewahrt wird, setzt doch offenbar bei den Glaubensentscheidungen eines jeden Inhabers dieses Stuhles die Unfehlbarkeit voraus.

d. War dieses Glaubensbekenntniß auch zuerst vorgeschrieben, als es sich um ein einzelnes Dogma, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, handelte, so ist es doch ganz allgemein gefaßt, wurde, wie auch Bossuet anerkannte, oft wiederholt, in allen Jahrhunderten fortgepflanzt, vom achten allgemeinen Concil, wo es sich durchaus nicht mehr um diese Frage handelte, ganz allgemein, und zwar als Vorbedingung zur Theilnahme an den Verhandlungen aufgestellt und geheiligt. „Welcher Christ,“ fragt Bossuet, „sollte diese Glaubensformel verwerfen können?“

e. Man hat endlich eingewendet, diese Glaubensformel sei nach den Worten des Papstes Gelasius und des hl. Irenäus zu erklären und habe überhaupt keine große Tragweite. (Friedrich, a. a. D. Schulte III. S. 301—303.) Aber was sagt Papst Gelasius? Er sagt, die Dekretalen der seligsten Päpste seien mit Ehrfurcht aufzunehmen, der Stuhl des hl. Petrus habe die Dekrete der Synoden zu bewahren. Das steht auch durchaus nicht im Widerspruch mit unserer Glaubensformel. Gelasius sagt aber auch, in Sachen der Religion gebühre dem apostolischen Stuhle das höchste Richteramt, vom Nachfolger Petri sei insbesondere zu erfahren, was göttlich sei. Er sagt ferner, daß der Stuhl Petri der sicherste Hafen für alle Schwankenden sei, daß er stets die ganze Kirche richte, sein Urtheil aber keinem Gerichte unterworfen werden kann, daß er stets die rechte Lehre wahre und falls es möglich wäre, — was aber dem Glauben gemäß nie geschehen kann — daß er von kezerischer Verfehrtheit befreit würde, auch keine Zurechtweisung der Irrenden mehr Statt finden könnte. Man beruft sich auf den alten Papstsid (Friedrich, im Lit.=Bl. Sp. 370, Tageb. S. 400), worin das Gelöbniß stehe, Alles unverbrüchlich zu halten, was auf Synoden und

durch Dekrete von den Vorgängern festgesetzt worden sei, und keine Veränderung oder Verminderung der evangelischen Ueberlieferung zuzulassen. Aber das setzt ja eben nur voraus, daß die älteren päpstlichen Glaubensdekrete unabänderlich sind und auch ihre Nachfolger verpflichten, was sich von selbst versteht. Erließen auch die Päpste ihre Glaubensentscheidungen gewöhnlich auf Synoden, so geschah dieß doch nicht ausschließlich, ist, wie Papst Gelasius ausspricht, auch nicht nothwendig; in vielen Aktenstücken werden die Entscheidungen auf Synoden und durch Dekrete des Papstes allein unterschieden. Immer aber entschied, wie die römische Synode von 485 sagt, Alles der Papst als Haupt Aller, vermöge der dem Petrus gegebenen Verheißung. Die von den Päpsten erlassenen Synodaldekrete hatten ihre Kraft von den Päpsten, nicht von den in größerer oder geringerer Anzahl um sie versammelten italienischen Bischöfen. Neben nun die älteren Päpste auch in der Regel ihr Lehramt auf Synoden aus, so war doch dieß nicht nothwendig, mußte nicht für alle Zeiten beibehalten werden. Der Papst wird sich immer mit Bischöfen und Theologen berathen, ehe er eine Streitfrage entscheidet; die Form dieser Verathschlagung kann die synodale oder auch eine andere sein. Uebrigens war damals auch anerkannt, daß auch die Entscheidungen allgemeiner Concilien ihre volle Kraft erst durch die Zustimmung des Papstes erhalten; schon nach dem Concil von Ephesus (431) sprachen orientalische Bischöfe die Ueberzeugung aus, der Papst könne die dort gefaßten Beschlüsse umstoßen. Kaiser Marcian hielt das Concil von Chalcedon (451) erst dann für unanfechtbar, nachdem der Papst Leo der Große ein Bestätigungsschreiben erlassen, das für alle Kirchen verkündigt werde.

Aus den Worten des Irenäus läßt sich, wie wir schon früher gesehen haben, ebensowenig die Bedeutung der berühmten Formel des Hormisdas abschwächen, wie aus denen des Gelasius. Vielmehr stimmt, was Irenäus sagt, vollkommen damit überein. Wenn nach Irenäus alle Kirchen mit der römischen im Glauben übereinstimmen müssen und wenn nach dieser Glaubensregel alle Bischöfe zum Gehorsam gegen die Glaubensentscheidungen des Papstes verpflichtet sind: so setzt Beides nothwendig die Unfehlbarkeit des nicht als Privatperson, sondern *ex cathedra*, von seinem Lehrstuhle aus, kraft seines Amtes für Alle lehrenden und entscheidenden Papstes voraus. Eine unbedingte Verpflichtung zum Gehorsam gegen solche Entscheidungen wäre unwürdig und unvernünftig, wenn nicht dabei vorausgesetzt würde, daß sie nichts enthalten können, was dem wahren Glauben zuwider ist.

6. Aber, hält man uns entgegen, Gehorsam und Glaube ist nicht dasselbe. (Friedrich im Lit.-Bl. Sp. 362. 377. Tageb. S. 166. 173.

445.) An sich allerdings nicht; es gibt einen Gehorsam im Handeln und einen Gehorsam im Glauben (Röm. 1, 5); ersterer ist Unterwerfung des Willens, letzterer auch eine Unterwerfung der Erkenntniß. Der Glaube ist nach Paulus ein vernünftiger Gehorsam. Der Gehorsam gegen Glaubensentscheidungen kann eben nur sein ein Gehorsam des Glaubens, ein Gehorsam des Erkennens. Es ist keineswegs eine „neue Lehre“, daß man nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich den Glaubensentscheidungen des Kirchenoberhauptes sich unterwerfen muß (Stumpf in der Münchener Versammlung, stenogr. Ber. S. 198), vielmehr war das gegen die Jansenisten ganz entschieden festgehalten worden. Die Jansenisten hatten nämlich zwar das Recht der Kirche, über die Lehre zu entscheiden, zugestanden, aber bezüglich der Thatsache, ob ein Buch irrige Lehren enthalte, läugneten sie die Unfehlbarkeit des kirchlichen Urtheils und behaupteten, hier genüge ein ehrerbietiges Stillschweigen. Papst Clemens XI. erklärte (1705), daß ein ehrerbietiges Stillschweigen dem Gehorsam, welchen die Kirche zu fordern habe, nicht genüge. Wenn nun der bloß äußere Glaube, das ehrfurchtsvolle Stillschweigen nicht genügt, sondern der innere Glaube gefordert wird, die wahre Zustimmung der Erkenntniß, so kann nur vom Glaubensgehorsam hier die Rede sein. Das kirchliche Lehramt beruht auf der Sendung Christi (Röm. 10, 15; Matth. 28, 19; Joh. 20, 21) und ist mit der Gewalt verbunden, die Gläubigen zu verpflichten bei Strafe des Ausschlusses aus dem Reiche Christi. Der Gegenstand, über den das höchste Lehramt der Kirche entscheidet, ist ein Gegenstand des Glaubens, der Zweck einer solchen Entscheidung ist kein anderer, als die Gläubigen zum Glaubensgehorsam zu verpflichten.

7. Es beruft sich das vatikanische Concil ferner auf das zweite Concil von Lyon. Unter Zustimmung dieses Concils haben die Griechen damals das Bekenntniß ausgesprochen: „Daß die heilige römische Kirche den höchsten und vollen Primat und Vorrang über die ganze katholische Kirche inne hat, welchen sie von dem Herrn selber in dem hl. Petrus, dem Fürsten oder Haupt der Apostel, dessen Nachfolger der römische Papst ist, mit der Fülle der Gewalt erhalten zu haben wahrhaft und demüthig anerkennt, und wie sie vor allen anderen verpflichtet ist, die Wahrheit des Glaubens zu vertheidigen, so müssen auch Glaubensfragen, welche sich etwa erheben, durch ihr Urtheil entschieden werden.“

Bisher war es noch keinem Theologen in den Sinn gekommen, die Geltung dieses wie der übrigen im Abendlande gehaltenen allgemeinen Concilien zu bestreiten; jetzt sind die Gegner des vatikanischen Concils bereits so weit gekommen, die allgemeinen Concilien vom

neimten an als „unter dem Drucke der römischen Monarchie gehalten“ zu verwerfen (Friedrich, Tageb. S. 436. 446), was 1617 die Pariser, und 1618 die Kölner Fakultät als falsch, verleumderisch und ärgernißgebend verwarfen.

Ein glänzendes Zeugniß, worauf das vatikanische Concil ebenfalls verweist, liegt in der Entscheidung des Concils von Florenz: „Daß der römische Papst der wahre Statthalter Christi, der ganzen Kirche Haupt und aller Christen Vater und Lehrer ist, und daß ihm im heiligen Petrus die volle Gewalt übertragen worden ist, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren.“ In der dem Nachfolger Petri hier zugesprochenen vollen Gewalt, die ganze Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, liegt auch die Lehrgewalt, und außerdem wird derselbe ausdrücklich nicht bloß als Vater, sondern auch als Lehrer aller Christen bezeichnet. Ist der Papst Lehrer aller Christen, so ist er auch Lehrer der Bischöfe. Müssen die Bischöfe sich seinem Lehrspruche fügen, so ist er unfehlbar, oder es wäre es auch die Kirche nicht.

Dieses Dekret war den Gegnern des römischen Stuhles stets höchst unbequem, daher suchten sie verschiedene Ausflüchte dagegen geltend zu machen. Vor Allem behauptete man, das Dekret sei verfälscht, es seien die Originalurkunden verschwunden (Janus S. 347 f. Döllinger in der N. Z. 21. Jan. 1871). Allein diese Behauptungen wurden von verschiedenen Seiten alle entkräftet. Die Originale sind nicht verschwunden. Was man als Fälschung bezeichnete, findet sich in den besten Exemplaren. Die Behauptung der Fälschung wurde von katholischen und akatholischen Theologen als grundlose Verleumdung aufgedeckt. Der Beisatz „gleichwie es in den Akten der allgemeinen Concilien und den heiligen Canones (Kirchengesetzen) enthalten ist“, ist offenbar ein bestätigender Hinweis auf die früheren Concilien und Kirchengesetze als Zeugniß für den Primat „über die ganze Erde“, und keineswegs eine Beschränkung desselben. Wie hätte auch die nach der Definition dieses Concils von Christus selbst verliehene volle Gewalt durch Concilienakten und Canones beschränkt werden können?

Der ganze Sturmlauf gegen das Concil von Florenz, der in Rom (Friedrich, Tageb. S. 48 f.) und sonst, während und nach dem vatikanischen Concil, unternommen wurde, hat wahrlich nicht zum Triumphe der Gegner geführt, welche die Wissenschaft für sich allein in Anspruch nehmen; sie haben ihre Anklagen in keiner Weise aufrecht zu erhalten vermocht.

Aber — sagt man uns — das Concil von Florenz ist gar kein allgemeines Concil, wenigstens nicht allgemein als solches anerkannt. Wie aber wird das bewiesen? Zudem man, an einem Strohhalme sich

anklammernd, der allgemeinen Uebereinstimmung nicht etwa den Widerstand der ganzen deutschen oder französischen Kirche, der noch lange nicht entscheidend wäre, sondern nur den einzelner Franzosen entgegen hält, der vorübergehend nur darauf gestützt war, daß sie ihr gallikanisches System nicht damit vereinigen zu können glaubten. Nicht einmal alle Gallikaner bestritten das Concil; zur Zeit Ludwig's XIV. bezeugt Piro: „Ich wüßte gegenwärtig keinen französischen Katholiken, der das Concil von Florenz nicht als allgemeines annimmt“; so führten seitdem alle französischen Theologen das Florentinum als allgemeines Concil an. Das sind alle den heutigen Gegnern keine wissenschaftlichen Theologen! (Friedrich, Tageb. S. 147.) Lächerlich ist es, wenn man sogar auf ein einzelnes deutsches Lehrbuch (Mzog's Kirchengeschichte) sich beruft (Friedrich, A. Z. 3. Mai 1871, Weil. Tageb. S. 147 ff. Döllinger a. a. O.), das übrigens die Geltung des Florentinum als eines allgemeinen Concils durchaus nicht bestritt, sondern nur in der im Anhang befindlichen chronologischen Tabelle es nicht unter den allgemeinen Concilien mitzählte. Auch das hat die neueste Auflage desselben verbessert. Aus Friedrich's Tagebuch (S. 314) erfahren wir, daß „die (deutschen) Bischöfe sämmtlich das Florentinum für ökumenisch halten. Hefele habe es ihnen bewiesen; dieser sei aber nicht sehr zuverlässig in der Lehre von den Concilien“ (!). Auch Döllinger hatte offenbar früher die allgemeine Geltung des Florentinum anerkannt (s. Lehrb. II. S. 320).

Audere Einwürfe wegen der geringen Zahl der Bischöfe, wegen Mangels an Freiheit von Seiten des Concils sind in sich nichtig. Auf die Zahl der Bischöfe kommt es nicht an; die Berufung war eine allgemeine. Die Gegner wenden auch zudem zweierlei Maß und Gewicht an, indem sie hier die Geltung wegen der geringen Zahl der Bischöfe bestreiten, nicht aber bei der Synode von Basel, die damals noch weniger Bischöfe zählte. Für die Beschuldigung, es habe dem Concil an der nöthigen Freiheit gefehlt, kann man sich nur auf die Verleumdungen von schismatischen Griechen berufen, denen die Zeugnisse der unirten Griechen und der Lateiner entgegenstehen.

8. Dagegen berufen sich aber unsere Gegner auch auf die Concilien von Constanz und Basel. (Döllinger, A. Z. 31. März 1871; Friedrich, Tageb. Weil. III. S. 435. 448.) Allein diese Concilien haben sich gar nicht mit der Frage, um die es sich hier handelt, beschäftigt. Die betreffenden Dekrete von Constanz sollten erklären, das Concil stehe über dem Papste, sind aber vom Concil selbst nicht unter die Gegenstände des Glaubens gerechnet worden und reden nur von dem Falle des Schisma; so wurde ihr Sinn auch von vielen Zeitgenossen nur auf

diesen Fall, wo der rechtmäßige Papst zweifelhaft war, beschränkt. Allein sie haben auch keine Geltung als Beschlüsse eines allgemeinen Concils. Sie kamen ohne gehörige Berathung, mit der gegen die kirchliche Ordnung verstoßenden Abstimmung nach Nationen zu Stande; es war nur die Partei des unrechtmäßigen Papstes Johannes XXIII. vertreten, der auch das Concil berufen hatte; diese Beschlüsse stehen in Widerspruch mit denen des zweiten Concils von Lyon, des Concils von Florenz und des fünften Lateranconcils, durch welches sie als verurtheilt und abgeschafft erscheinen. Erst als später der rechtmäßige Papst Gregor XII. das Concil berief, dann seine Würde niederlegte und nun Martin V. rechtmäßig gewählt ward, konnte die Versammlung ein rechtmäßiges allgemeines Concil bilden. Bestätigt aber wurde von diesem Papste nur, was das Concil in Glaubenssachen auf conciliarische Weise beschloffen hatte.

Das Baseler Concil, das ein Theologe jener Zeit mit Recht eine Ausfaat von Irrlehren nennt, war hauptlos und schismatisch und ist nie zur Anerkennung in der Kirche gekommen. Eugen IV. hat wohl die Abhaltung des Concils bestätigt, aber nur unter zwei Bedingungen, die beide nicht erfüllt wurden, daß nämlich 1) Alles und Jedes, was gegen das Ansehen des apostolischen Stuhles u. s. w. bisher in dem Concil gethan und geschehen sei, zuvor völlig als nicht geschehen erklärt werde, 2) daß seine Gesandten mit Wirksamkeit zum Vorsitze zugelassen würden. Nie aber hat er die Beschlüsse dieses Concilia- bulums bestätigt. Nirgends hat, wie man jetzt entdeckt haben will, der römische Stuhl der deutschen Nation das Recht gewährleistet, nicht an die päpstliche Unfehlbarkeit zu glauben (Friedrich, Stimmen aus der kath. Kirche, Bd. II. S. 2). Nur einige der Baseler Beschlüsse über praktische Fragen der Disciplin wurden durch Unterhandlungen mit dem päpstlichen Stuhle der deutschen Nation zugestanden.

9. Das vatikanische Concil erklärt (im 3. Hauptstück der dogmatischen Constitution über die Kirche Christi): „Jene irren vom rechten Pfade der Wahrheit ab, welche behaupten, es sei erlaubt, von den Urtheilssprüchen der römischen Päpste an ein ökumenisches (allgemeines) Concil als an eine über dem römischen Papste stehende Autorität Berufung einzulegen.“ Es stand dieß längst in der Kirche fest. Eine solche Appellation verbot Martin V. zu Constanz, wodurch allein schon die früher dort gefaßten Beschlüsse verworfen wurden. Dieses Verbot schärften seine Nachfolger wiederholt ein, namentlich Pius II. und Julius II. Kann aber vom Urtheil des Papstes nicht an ein Concil appellirt werden, so ist das Urtheil des Papstes ein endgiltiges und unabänderliches. Ein endgiltiges und unabänderliches Urtheil in Glaubens-

sachen muß aber unfehlbar sein; sonst hätten wir keine Glaubensgewißheit, sonst wäre es um die Unfehlbarkeit der Kirche geschehen. Das allgemeine Concil war immer in seinen Glaubensentscheidungen als unfehlbar anerkannt. Wäre nicht auch die Glaubensentscheidung durch den Papst unfehlbar, so könnte es nimmer verboten sein, von ihm (vom fehlbaren Richter) an das Concil (an den unfehlbaren Richter) zu appelliren. Es wäre der Natur, der Vernunft zuwider, eine solche Berufung zu verbieten. Es wäre Gewissenstyranei, in Glaubenssachen zur Annahme seiner Entscheidung zu verpflichten, wenn diese nicht unfehlbar und doch die Appellation von seinem Urtheil verboten wäre. Wenn man aber den päpstlichen Ausspruch als nicht endgiltig verwerfen könnte, so würde das Schisma, die Trennung vom Papste, in der Kirche erlaubt sein, es wäre die Einheit der Kirche der Auflösung, der Glaube der Christen der Ungewißheit preisgegeben, es wäre der Nachfolger des hl. Petrus nicht mehr im vollen Sinne des Wortes Mittelpunkt der Einheit. Auch die Bischöfe müssen dem Papste als ihrem Haupte und Lehrer folgen; sie sind zum Gehorsam gegen ihn verpflichtet. Wäre die Entscheidung des Papstes nicht endgiltig und untrüglich, so dürfte der einzelne Bischof ihr widersprechen. Er könnte so zugleich zum Widerstande und zum Gehorsam verpflichtet sein.

So liegt auch dem uralten Rechtsfaze, daß es vom Urtheil des Papstes keine Berufung an einen höheren Richter gibt, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes offenbar zu Grunde. Es kann von keiner „neuen Lehre“ die Rede sein; nur war die kirchliche Lehre noch nicht ausdrücklich als geoffenbarte Lehre zu glauben vorgestellt, die entgegengesetzte Meinung wurde bis zur Entscheidung durch das vatikanische Concil geduldet, aber auch eben nur geduldet. Es ist eine ganz falsche Behauptung, daß vor dem 18. Juli 1870 die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit „nur eine seit etlichen Jahrhunderten allerdings lebhaft vertheidigte, aber mindestens ebenso lebhaft bestrittene Schulmeinung“ war (Berchtold S. 6).

10. Nicht nur die großen Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts, von denen es auch die Gegner zugeben, sprachen sich für die päpstliche Unfehlbarkeit aus. Die Theologen des zwölften Jahrhunderts lehren nichts Anderes. „Unabänderlich“, sagt z. B. der hl. Bernhard, „ist die Autorität der päpstlichen Dekrete.“ Dort sollen die Glaubenschäden ausgebeffert werden, „wo der Glaube nicht wanken kann, denn darin besteht das Vorrecht dieses (des päpstlichen) Stuhles.“ Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts war die infallibilistische Lehre mit Ausnahme Frankreichs allgemein angenommen; aber auch in Frankreich hatte sie viele und hervorragende Vertreter. Die Pariser theologische Fakultät

hatte diese Lehre lange vertreten, bis sie, nur durch gewaltsame Maßregeln und insbesondere durch Ausstoßung entschieden kirchlich gesinnter Mitglieder, zur Annahme der entgegengesetzten Meinung gebracht ward. Die Geschichte dieser Fakultät ist allein ein hinreichender Beweis, daß nicht die Professoren, die „Männer der Wissenschaft“ als solche eine sichere Gewähr für die Reinerhaltung des Glaubens bieten können. Im Jahre 1661 erklärte der gallikanisch gesinnte Erzbischof Petrus de Marca in einer auf dem Todtbette diktierten Abhandlung: „Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit ist die einzige, die man in Italien, Spanien und den anderen christlichen Ländern lehrt und annimmt, so daß die entgegengesetzte der Pariser Schule nur geduldet ist. Auch der größte Theil der Theologen und Juristen Frankreichs folgt derselben und verspottet die der Sorbonne.“

Die der kirchlichen Lehre entgegengesetzte fallibilistische Lehre war geduldet, so lange eben noch kein endgiltiger Ausspruch erfolgt war. Eine thatsächliche Ablängnung der Unfehlbarkeit päpstlicher Lehrentscheidungen wurde aber nie geduldet. Immer forderte das Oberhaupt der Kirche Unterwerfung unter seine Glaubensentscheidungen. Es war jene Meinung auch mehrfach mißbilligt worden, wie die oben aufgeführten, von Innocenz XII., Alexander VIII., Sixtus IV. verworfenen Sätze nebst anderen Entscheidungen zeigen.

Was Deutschland betrifft, so hatte die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit allgemein bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts geherrscht. Erst das Erscheinen des Buches von Febronius (1763) schaffte der gallikanischen und fallibilistischen Lehre unter kaiserlichem und landesfürstlichem Schutze Vertreter. Dazu kam das Eindringen des Nationalismus. Noch 1767 konnte der Kölner Theologe J. G. Kauffmann sagen: „Kein Bischof Deutschlands, Belgiens, Flanderns hat in einer Synode oder in einem Hirtenbriefe, keine öffentliche Schule in Ober- und Niederdeutschland hat die Fallibilität (Fehlbarkeit) des Papstes gelehrt.“ Wie stets, auch in neuester Zeit wieder, die Universität von Löwen, so haben auch die Hochschulen von Prag, Köln, Jngolstadt, Würzburg u. s. w. die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vertheidigt, und zwar nicht bloß Jesuiten, sondern auch ihre Zeitgenossen aus anderen Orden wie aus dem Weltpriesterstande, und das unter den Augen der Fürsten, der Bischöfe und des gesammten Klerus. Es war bis auf Febronius den Protestanten allgemein bekannt, daß die Katholiken den Papst für unfehlbar hielten. Die entgegengesetzte Lehre wurde, zumal in Oesterreich, durch die weltliche Gewalt in Aufnahme gebracht, die allenthalben neue Lehrbücher und selbst Katechismen vorschrieb. Und genau in dem Maße, in dem man sich

vom katholischen Standpunkte überhaupt entfernte, bekämpfte man auch die päpstliche Unfehlbarkeit, und in dem Maße, in dem wieder kirchlicher Sinn erwachte, schloß man sich der alten Lehre wieder an. Das zeigt eine Menge von Provinzialsynoden in neuester Zeit, welche die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes aussprachen, z. B. die von Köln 1860, wie die Synoden von Rheims 1857, Colozza 1864, Westminster 1852, Baltimore 1843 und 1852, St. Louis 1835 und 1858 u. s. w. Es ist darum eine ganz unwahre Behauptung, wenn eine „Adresse katholischer Männer (in München) in Sachen der Concilsbeschlüsse“ (Allg. Z. Beil. v. 11. April 1871) sagte, die Bischöfe verlangten von ihren Diocesanen, jetzt das Gegentheil von dem zu glauben, was bisher unter bischöflicher Leitung und Aufsicht als katholische Wahrheit gelehrt wurde. Wo wurde denn die Fehlbarkeit des Papstes als katholische Wahrheit gelehrt? Und wo sind die bewährten katholischen Lehrer des Kirchenrechts, die in ihren Handbüchern die Fallibilität lehren? Walter und Permaneder haben wenigstens nie die Unfehlbarkeit bekämpft, Phillips und Schulte (in seinen Quellen und in seinem Lehrbuch 1868) haben sie ausdrücklich gelehrt; diese gehören sicher zu den bewährtesten Lehrern des Kirchenrechts. Auch Silbernagl hat sich selbst darauf berufen, daß er sie vorgetragen habe.

Neu war also nicht die jetzt für immer und für alle Katholiken endgiltig als Glaubenssatz erklärte Lehre von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, sondern vielmehr die mit Lehre und Übung der Kirche im Widerspruch stehende, vorübergehend und nur da und dort aufgestellte entgegengesetzte Meinung der Fallibilisten.

III.

Die Staatsgefährlichkeit des Dogma wurde 1. von den Jansenisten und von den Gegnern des vatikanischen Concils behauptet, aber nicht bewiesen. 2. Das Dogma ist der Ruhe und dem Gedeihen des Staates vielmehr förderlich. 3. Warum ward diese Lehre früher nicht als gefährlich erkannt? 4. Nicht die Kirche, sondern der Staat hat sich geändert.

1. Die dritte Beschuldigung der Gegner ist, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes sei verderblich und staatsgefährlich. Auch diese Beschuldigung ist nicht neu. Die alten Jansenisten haben einst sie ebenso ausgesprochen. Selbst die Art der Beweisführung haben die neuen Gegner ganz von den alten Gallitanern gelernt. Durch Colbert, Le Tellier, de Lyonne wußten die Jansenisten einst Ludwig XIV. in Frankreich die Meinung beizubringen, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes gefährde seine Krone. Der Generaladvokat Talon wurde von den Jansenisten gleichfalls trefflich bedient

und brachte es dahin, daß das Parlament von der theologischen Fakultät forderte, keine Lehre mehr zu vertheidigen, welche direkt oder indirekt die Unfehlbarkeit des Papstes enthalte. Und als die Fakultät sich weigerte, diesen Beschluß einzuregistriren, forderte man es von ihr mit den Worten: „Wenn der Gerichtshof etwas anordnet, muß jeder Unterthan des Königs ohne Prüfung sich unterwerfen.“ Ebenso hat man in der Gegenwart die Ausnahme des Glaubenssatzes von der päpstlichen Unfehlbarkeit als mit dem Eide auf die Verfassung unvereinbar (v. Döllingers Erklärung v. 28. März 1871, Allg. Ztg. v. 31. März), die Kirche als dadurch gänzlich verändert bezeichnet, als eine ganz andere Kirche, die von den Staaten ohne politischen Selbstmord (!) nicht anerkannt werden könne (Berchtold S. 9).

Um die Staatsgefährlichkeit der päpstlichen Unfehlbarkeit zu beweisen, hat man aber die schon zurückgewiesenen Entstellungen der kirchlichen Lehre zu Grunde gelegt; man hat ganz falsche Voraussetzungen angenommen, falsche Folgerungen daraus gezogen. Ist die Definition vom 18. Juli 1870 staatsgefährlich, dann ist es die ganze katholische Kirche, und zwar nicht erst seit dem 18. Juli 1870, sondern vom Anfang an. Denn die Kirche erklärte sich immer als unfehlbar; ebenso wie die Unfehlbarkeit des Papstes, mußte auch die der allgemeinen Concilien, an die zugestandenermaßen immer in der Kirche geglaubt wurde, staatsgefährlich sein. Wahrlich, nur wer überhaupt die Lehre der Kirche als dem Wohle und dem Vortheile der menschlichen Gesellschaft feindlich erklärt (Syllabus Nr. 40), nur der kann zu einer solchen Beschuldigung gelangen. Galten nicht immer die päpstlichen Gesetze für verbindlich, ward nicht immer von Seiten der Gläubigen Gehorsam gegen sie gefordert? Was soll es denn für einen Unterschied für die Staaten machen, daß die Glaubensgesetze jetzt als unfehlbare erklärt sind, wenn doch thatsächlich auch vor dem 18. Juli 1870 solche immer als verbindlich und zum Gehorsam verpflichtend betrachtet wurden? Jeder oberste Gerichtshof beansprucht für sich das Recht, endgiltig zu entscheiden, so daß Jeder sich mit seinem Urtheile beruhigen muß und nicht weiter appelliren kann, er legt sich also eine formelle Unfehlbarkeit bei. Die formelle Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen stand nun von jeher fest; es durfte vom Urtheile des Papstes nicht weiter appellirt werden. Ist nun das formell unanfechtbare Urtheil auch in materieller Beziehung unantastbar für den Katholiken, so ist das eine Sache, die sich rein auf das innerste Glaubensgebiet bezieht, mit dem der Staat nichts zu schaffen hat. Etwaige nachtheilige Folgen könnten ebenso gut mit der bloß formellen Unfehlbarkeit verbunden sein. Wenn z. B. bei gewissen Sekten das Dogma besteht,

daß das Schwören und das Kriegsführen unerlaubt sei, so ist es für den Staat ganz gleichgiltig, ob die Autorität, die es verkündet, sich für unfehlbar hält oder nicht; ihm kommt es eben auf das Dogma in seiner Beziehung zum staatlichen Leben an. Man zeige nun ein einziges wirkliches Dogma der Kirche, dem ein staatsgefährlicher Charakter zur Last gelegt werden kann! In allen den Gegenschriften, die immer dasselbe wiederholen, ist kein einziges namhaft gemacht, das in der That als solches gelten könnte. Man stützt sich vorzüglich auf die Möglichkeit eines Mißbrauchs der päpstlichen Unfehlbarkeit. Aber, wie wir schon gesehen, ist dieß ein Widerspruch, ein Unsinn für den Katholiken. Denn der Grund der Unfehlbarkeit des Lehramtes liegt in dem Beistande des hl. Geistes, der eben die Möglichkeit des Mißbrauchs ausschließt; die Unfehlbarkeit bezieht sich auf die Glaubens- und Sittenlehren, auf göttlich geoffenbarte Wahrheiten, die nie dem Staate gefährlich sein können. Die Kirche kann nicht „beliebig neue Dogmen schaffen“, sondern nur aus den Offenbarungsquellen, aus Schrift und Tradition, ihre Lehre erklären, entwickeln, begründen. Ein Mißbrauch des Lehramtes zur Gefährdung des Staates ist daher ebenso unmöglich, als in den Offenbarungswahrheiten ein solcher liegen kann. Die päpstlichen Glaubensentscheidungen sind nicht erst am 18. Juli 1870 unfehlbar geworden, sondern es wurde nur für alle erklärt, daß sie wirklich unfehlbar sind; sie waren also vor dem 18. Juli 1870 ebenso an sich unfehlbar, wie seitdem. Und in so vielen Jahrhunderten ist nicht ein einziger Fall des Mißbrauchs nachgewiesen worden. Für den Staat ist es völlig gleich, ob eine Glaubensentscheidung des Papstes als solche unfehlbar ist, oder ob sie, wie die Gallikaner wollten, erst durch die Zustimmung der Kirche unfehlbar wird, da die Zustimmung der Kirche nie fehlen kann, da nie Papst und Bischöfe getrennt sein können. Wenn einzelne Bischöfe auch widerstreben, so kann der Staat durchaus nichts gewinnen als eine in ihren Folgen keinem Lande gedeihliche Spaltung, ein Schisma. Die päpstliche Unfehlbarkeit geht nicht weiter als die der Kirche, ja ist eine und dieselbe Unfehlbarkeit mit dieser. Daher sagt das vatikanische Concil, daß der römische Papst . . . „jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche . . . ausgestattet wissen wollte.“ Ist jene staatsgefährlich, so ist es auch diese und muß es von jeher gewesen sein. Wir stehen nothwendig vor der Entscheidung: entweder sind wir Katholiken und dann ist die Annahme einer Staatsgefährlichkeit der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehren uns eine Unmöglichkeit, dann müssen wir der kirchlichen Entscheidung uns unterwerfen; oder wir müssen aufhören Katholiken zu sein und jede Unfehlbarkeit, die der Kirche wie des Papstes,

verwerfen. Wer nach der Entscheidung des Concils, nach der constatirten Uebereinstimmung des gesammten Episkopates mit dem Papste, die selbst nach den Gallikanern auch ohne ein Concil zur Feststellung der kirchlichen Lehre genügte, wer so die Unfehlbarkeit des Papstes nicht bloß, sondern auch die des Concils, des mit dem Papste vereinigten Episkopates läugnet, der hat keinen Anspruch mehr auf den Namen eines Katholiken. Mit Recht hat Frohschammer gesagt: „Wer den Papst für fehlerhaft hält, kann auch die Unfehlbarkeit der Kirche nicht behaupten.“ Auch der Protestant Hase erkennt an: „Jeder Grund gegen die Unfehlbarkeit der Päpste richtet eine heimliche Spitze gegen die Unfehlbarkeit der Kirche.“

2. Fragen wir einmal: wären die heute so ängstlich besorgten Gemüther beruhigt, wenn sie einem fehlerhaften statt einem unfehlbaren Papste gegenüber ständen? Ersterer könnte ja ebenso gut als Kirchenoberhaupt die Gläubigen verpflichten wie letzterer; aber die Katholiken könnten nicht dieselbe Beruhigung bei seinen Entscheidungen haben. Auch für die Ruhe und das Gedeihen des Staates ist es weit ersprießlicher, wenn etwa auftauchende religiöse Streitigkeiten unter Katholiken sofort endgiltig entschieden werden können, als wenn Jahre lang dem Ausspruch des obersten Lehrers der Kirche mit der Einrede der materiellen Unrichtigkeit entgegengetreten werden darf. Eine nicht fort und fort von Gott geleitete Kirche könnte wohl dem Staate Besorgniß einflößen; die Definition vom 18. Juli 1870, weit entfernt, zu solchen Besorgnissen Anlaß zu geben, verschafft dieselben völlig. Wäre der Papst als fehlerhaft erklärt worden, dann wäre Grund gegeben zur Befürchtung eines Mißbrauchs, den er von seinem obersten Lehramte, das doch immer feststand, machen könnte. Zudem aber die Kirche erklärte, daß der Papst, so oft er von diesem obersten Lehramte Gebrauch mache, des Beistandes des hl. Geistes gewiß ist, ist jede Befürchtung der Art ausgeschlossen.

Wie kann die Kirche mit ihrer Vergangenheit brechen, nie ein neues Dogma definiren, das mit den früher geglaubten in Widerspruch wäre. Denn dann wären alle Verheißungen, die der Herr seiner Kirche gegeben, unerfüllt geblieben, dann müßte die Kirche selbst untergehen. „Derselbe hl. Geist,“ schrieb einst Bossuet an Leibnitz, „der die Kirche verhindert, den Glauben zu vermindern, hindert sie auch, etwas (Fremdartiges) hinzuzufügen; das bewirkt, daß es ebenso wenig unnütze als falsche Entscheidungen gibt.“

Die Kirche hat durch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit dem Gallikanismus den Todesstreich versetzt, sie beweist dem Kampfe weniger Gegner gegenüber, wie solche noch bei jeder kirchlichen Ent-

scheidung sich fanden, auf's Neue ihre wunderbare Lebenskraft und ihre Einheit. Von dieser Kirche hat die von Gott geordnete Staatsgewalt nichts zu fürchten, sie hat von ihr nur Gutes zu hoffen. Die treuen Katholiken machen keine Revolution, sie sind, wo eine solche ausbricht, deren Opfer. Sie gehorchen der Staatsgewalt treu und unverbrüchlich, nicht aus Menschenrücksichten und nicht um Menschengunst, sondern um Gotteswillen, der es gebietet. Wird aber etwas von ihnen gefordert, was dem Glauben und dem Gewissen zuwider ist, wozu Niemand ein Recht hat, am wenigsten eine die Gewissensfreiheit verbürgende Staatsgewalt, dann halten sie auch fest an dem Worte: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“, sie setzen und müssen dann entgegensetzen den passiven Widerstand, aber auch nichts Anderes. Die Päpste selbst lassen sich lieber selbst entthronen, als daß sie einem legitimen Fürsten seinen Thron raubten; ihre Thaten und Worte haben nie Umsturz, sondern immer Erhaltung der Ordnung zum Zwecke. „Die Feinde der Kirche,“ sprach Pius IX. in einer Ansprache 1871, „fürchten das Priestertum, fürchten die guten Katholiken, fürchten die Predigt des göttlichen Wortes und sie fürchten nicht die Sekten, welche an den Eingeweiden der Gesellschaft nagen, die Throne umstürzen, jede sociale Ordnung umkehren und vernichten.“ Nahe liegende, von ganz anderer Seite kommende Gefahren sucht man zu verbergen, und die Kirche, ihr Papstthum, ihre Orden und Priester als Feinde des Staates zu bezeichnen. Man dichtet den Päpsten alle möglichen Anmaßungen an, behauptet dann, diese könnten möglicher Weise einmal „dogmatisirt“ werden, und daraus folgert man ohne Weiteres die Staatsgefährlichkeit des Dogma, den staatlichen Ungehorsam der Infallibilisten. Freilich mit jenem liberalen Staatsabsolutismus, der außer seinem eigenen und selbstgeschaffenen Rechte kein anderes Recht mehr anerkennt, ist nicht bloß das unfehlbare päpstliche Lehramt, sondern das ganze positive Christenthum schlechterdings unverträglich.

3. Ist denn die Kirche eine andere geworden durch die Entscheidungen des Concils von Trient oder die früherer Concilien? Oder kann und darf sie vielleicht gar nicht etwas als geoffenbarte Wahrheit zu glauben vorstellen, was früher nicht ausdrücklich als solche erklärt war? Oder konnte das bloß in den ersten Jahrhunderten geschehen? Dann kann sie gar nicht, wenn ein Zweifel, ein Streit über den Inhalt der Offenbarung ausbricht, entscheiden und den Streit beenden. Die Kirche soll eine andere geworden sein, weil sie mit Beibehaltung aller früheren Glaubenssätze einen nicht einmal der Sache, sondern nur der Form nach neuen Glaubenssatz aufstellte, indem sie aus längst vorhandenen Sätzen nur die Schlußfolgerung zog, indem

sie eine alte Streitfrage entschied, eine positive Bestimmung über den Träger der zu allen Zeiten der Kirche zuerkannten Unfehlbarkeit erließ. Warum war diese Lehre früher nicht staatsgefährlich? Weder die absoluten Könige von Spanien und Portugal, weder die römisch-deutschen Kaiser, noch die Herzoge und Kurfürsten Bayerns, noch die alten geistlichen Fürsten Deutschlands fanden diese Lehre staatsgefährlich, obwohl sie mündlich und schriftlich unter ihren Augen vertheidigt wurde; sie selbst setzten sie vielmehr voraus, indem sie dogmatische Entscheidungen vom hl. Stuhle erbaten, den Papst den Erklärer der Aussprüche Gottes, den unfehlbaren Lehrer nannten; sie hinderten niemals die Verbreitung von Katechismen, in denen dieselbe Lehre ausdrücklich vorgetragen war.

Die katholische Kirche hat sich nicht verändert, wie man z. B. es sagen könnte von der unirten pfälzischen Kirche, die in ihrem neuen protestantischen Katechismus das Grunddogma von der Dreifaltigkeit ausgemerzt hat. Niemand hat dagegen sich erhoben und die unirte pfälzische Kirche, die in der That kaum mehr im alten Sinne christlich genannt werden kann, eine „neue Kirche“ genannt, „die folglich auch von den Staaten bis dahin nicht anerkannt war“; die katholische Kirche aber soll eine andere geworden sein, als die bisher von den Staaten anerkannte. Aber nur die Kirche war als die katholische anerkannt, die den Papst an der Spitze und die mit ihm vereinigten Bischöfe zu Hirten hat. Das ist die Eine katholische Kirche. Und wer sich vom Felsen der Kirche losreißt, wer sich von den rechtmäßigen Hirten lossagt, wer der Kirche den Gehorsam versagt: der ist kein Katholik mehr. Er mag sich Jansenist, Döllingerianer oder wie immer nennen, aber katholisch ist er nicht mehr, weder alt- noch neukatholisch, denn das ist ein Widerspruch: katholisch ist eben allgemein, der Zeit wie dem Raume nach. War vielleicht früher die vom Staate anerkannte katholische Kirche eine vom Papste und den rechtmäßigen Bischöfen getrennte, vielleicht die jansenistische Sekte, an die sich die neuen Gegner der Kirche anschließen?

4. Nein, nicht die Kirche ist eine andere geworden. Wohl aber ist der Staat ein anderer geworden, indem er der Kirche die früher zuerkannten Rechte verkümmert und streitig macht, indem er Spaltungen begünstigt und ermunthigt, seine Gesetze zu ihrem Nachtheil umgestaltet und in einer Weise, daß er zur Verlängnung des Christenthums immer mehr gedrängt wird, indem er auf das theologische Gebiet hinübergreift und sich zum obersten Richter über Glaubensfragen aufwirft.

Die Kirche aber soll staatsgefährlich geworden sein, weil sie, was in der Praxis längst anerkannt war, jetzt auch theoretisch, in einem Glaubenssatze aussprach? Sollte der Kirche jede weitere Entfaltung

versagt sein, während der Staat die in ihm liegenden Principien bis in die äußersten Consequenzen verfolgen darf? War es denn nicht allzeit der Papst, der unbestritten nach Außen, den verschiedenen Staaten gegenüber, die Rechte der gesammten Kirche zu vertreten hatte? Ist die Uebung nicht staatsgefährlich gewesen, warum ist es jetzt die Lehre?

Hat man vielleicht Zeugnisse beigebracht, die irgend ein Gewicht haben? Wenn man sich auf die Eingabe mehrerer Bischöfe vom 10. April 1870 beruft, so legte diese vor der Entscheidung, während der Berathung, nur Schwierigkeiten vor, wie dieß damals geschehen konnte. Uebrigens hat sie kein einziger Bischof Deutschlands unterschrieben, obwohl Herr v. Schulte und nach ihm Friedrich das behaupteten (s. Germania 2. und 14. Juli 1872, Hptbl.). Man geht von einem falschen Begriffe aus, redet von päpstlicher Allgewalt statt von päpstlicher Vollgewalt, von einem divinisirten statt von einem unfehlbar lehrenden Papste. Aus solcher Entstellung der Lehre hat man noch kühnere, abenteuerliche Folgen gezogen. Jene Entstellungen sind bereits zurückgewiesen. Die übrigen falschen Voraussetzungen und Folgerungen werden die folgenden Abschnitte einzeln beleuchten.

II.

Das vatikanische Concil.

Es ist allzeit unter Katholiken ausgemacht, daß ein rechtmäßig versammeltes allgemeines Concil als die ganze Kirche darstellend und vertretend in Entscheidungen über Glaubens- und Sittenlehren unfehlbar ist, d. h. nicht irren kann. Das lehren alle Katechismen, das ist in den von Martin V. vorgeschriebenen 39 Artikeln betreffs der Wiclifiten und Hussiten, sowie in dem von Pius IV. vorgeschriebenen allgemein gebrauchten Glaubensbekenntniß enthalten. Es heißt also sich selbst von der katholischen Kirche ausschließen, wenn man der Entscheidung eines solchen Concils widerstrebt. Uebrigens stände, wie schon gesagt, das Dogma vom unfehlbaren Lehramte des Papstes, auch wenn gar kein Concil gehalten worden wäre, selbst nach der gallikanischen Lehre jetzt schon dadurch fest, daß Papst und Bischöfe dieses Dogma übereinstimmend den Gläubigen als Glaubenslehre vorstellen, die Uebereinstimmung der gesammten lehrenden Kirche also erwiesen ist. Denn es ist allgemein katholische Lehre, daß wir Alles zu glauben haben, was der Papst und die Bischöfe lehren und zu glauben vorstellen.

Sehen wir nun aber: 1) wer die Gegner des vatikanischen Concils sind, 2) was sie gegen dasselbe vorbringen, und 3) welche Vorschläge sie dagegen machen.

I.

Die Gegner des Concils Häretiker. 1. Ihre Inconsequenz in Verwerfung des Dogma der unbefleckten Empfängniß Maria's. 2. Ihr Standpunkt und Princip durchaus häretisch, protestantisch. 3. Ebenso ihr Verfahren. Vergleich mit dem der Arianer. 4. Vergleich mit den Donatisten. 5. Vorwurf aller Häretiker, die Kirche sei umgestaltet worden. 6. Zusammenhang mit dem Januismus. 7. Ihre Uneinigkeit gegenüber der Einigkeit der Kirche.

1. Die Gegner des vatikanischen Concils verwerfen auch das Dogma von der unbefleckten Empfängniß Maria's. Allein das Dogma von der unbefleckten Empfängniß Maria's ist 1854, also schon 16 Jahre früher definirt worden, und erst 1870 verwarf die Januspartei das-

selbe. Entweder kannte man bis dahin die Verwerflichkeit dieses Dogma nicht, oder man kannte sie und schwieg still dazu. Ersteres macht dem Scharfsinn der Partei und ihren Kenntnissen in der Theologie keine große Ehre, Letzteres ließe sie als Heuchler und als unthätig für die nothwendige Belehrung der Mitwelt erscheinen. Zudem ward die unbesleckte Empfängniß Maria's auf dem Concil von Basel schon definirt, welches diese Partei doch als maßgebend bezüglich der päpstlichen Rechte ansieht. Warum sollte es dann nicht auch bezüglich der Privilegien der Gottesmutter maßgebend sein? Dort hat kein Papst das Dogma „ausgelegt“, die Mitglieder des Concils allein haben es ausgesprochen. Wäre das Concil von Basel ein allgemeines Concil, so hätte es der Definition Pius' IX. 1854 nicht erst bedurft. Diejenigen, die nun auf einmal 1870 erst sich gegen diese Definition erheben und sie als „auf dem Wege der Erfindung und Fälschung“ zu Stande gekommen erklären, verwickeln sich in einen unlösbaren Widerspruch, indem sie auf das Concil von Basel sich stützen in einer Beziehung, in anderer aber es verwerfen müssen. Denn jedenfalls bringen sie das Basler Concil um all' sein Ansehen, indem sie behaupten, daß es eine auf dem Wege der Erfindung und Fälschung zu Stande gekommene Lehre als Glaubenssatz definirte. Es müßte das Concil von Basel noch härterer Tadel treffen als die Päpste; letztere warteten noch über vierhundert Jahre, bis sie entschieden, Pius IX. holte vor der Definition die Gutachten der Bischöfe und kirchlichen Genossenschaften ein, wie es zu Basel nicht geschah. Und doch wird das Concil von Basel mit Lob überhäuft und nur die Beschlüsse werden nicht anerkannt, die eben nicht genehm sind.

Durch ein solches Verfahren kennzeichnen sich aber die Neuprotestanten; sie verwerfen mit Luther alle Autorität der Concilien, sie glauben eben nur, was ihnen gefällt, sie glauben nicht Gott und der Kirche, sondern ihrer Einsicht, ihrem Eigenwillen. Zuletzt müssen sie, wie 1871 auf dem Münchener Neuprotestantentag ein Laie sagte (Stenogr. Bericht S. 106), soweit oder noch weiter zurückgehen, als die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts, „zum Urchristenthum, nicht auf die Concilien, sondern auf die Zeit Christi und der Apostel.“

2. Die Gegner des Concils theilen völlig den protestantischen Standpunkt; in allen ihren Rundgebungen findet sich das protestantische Princip, das die subjective Erklärung des Wortes Gottes durch den Einzelnen an die Stelle des lebendigen, äußerlich Allen erkennbaren Lehramtes setzt.

Die heutigen Protestkatholiken stellen der Definition eines allgemeinen Concils ihre subjective Prüfung seiner Decrete entgegen; sie erklären dieselben für schrift- und traditionswidrig und schmähen das

glänzendste Concil, das je der Erdbreis gesehen, als „Schein-, Schmeichler- und Räubersynode, Concil der Gottlosigkeit“ u. s. w. (Friedrich Tagebuch S. 51. 251. Schulte III. S. 332. v. Döllinger in der Allg. Ztg. 31. März 1871.) Ganz dasselbe haben die Protestanten des sechszehnten Jahrhunderts gegen das Concil von Trient vorgebracht, manchmal sogar in gemäßigterer Weise.

Aber wann würde je ein Ausgang der Streitigkeiten zu erwarten sein, wenn es jedem Einzelnen freistünde, die von der Kirche erlassenen Dekrete nach der Norm der hl. Schrift, d. h. nach den eigenen Traumgebilden über die Schrift, zu beseitigen? Wenn ein Concil vom Kirchenoberhaupte bestätigt ist, so ist dadurch allein schon klar, daß dieses eine Versammlung der rechtmäßigen Kirche war, welche die Säule und Grundfesten der Wahrheit ist (1. Tim. 3, 15). Wohl sollen wir die Geister prüfen, ob sie aus Gott sind (1. Joh. 4, 1), darum warnt auch Christus vor den falschen Propheten (Matth. 7, 15); aber dann sehen wir hinlänglich, daß eine Lehre aus Gott ist, wenn sie von dem rechtmäßigen Lehramte, vom obersten Hirten, zumal mit Zustimmung der übrigen, uns vorgestellt wird. Wer diesen sich nicht unterwirft, sondern ein weiteres Urtheil über seine Richter sich anmaßen und bestreiten will, was die Vorsteher der Kirche, durch welche der heilige Geist uns belehren wollte, entschieden haben, der befolgt keineswegs, sondern übertritt in hochmüthiger und halsstarriger Weise die vom Apostel vorgeschriebene Art, die Geister zu prüfen, und erweist sich geradezu als Häretiker. So wollten alle Irrlehrer an der Hand der Schrift das prüfen, was die Kirchenvorsteher den Gläubigen zu glauben vorstellten. Sie behaupteten fortwährend, genau dasselbe zu lehren, was in der Schrift enthalten sei. In gleicher Weise wollen die Gegner des vatikanischen Concils die Prüfung der Concilsentscheidungen vornehmen, sich zu Richtern aufwerfen über das gesammte Lehramt und dessen Entscheidungen. Sie stehen darum außerhalb der Kirche, sie sind Irrlehrer.

Gerade so wie die alten Irrlehrer, sagen auch diese jetzt, die Kirche sei nicht die rechtmäßige, deren Häupter sie verurtheilten. Aber nach wessen Urtheil ist sie nicht die rechtmäßige? Eben nur nach dem Urtheile der Irrlehrer. Sie selbst halten sich nicht für Irrlehrer, sondern für die rechtmäßige Kirche. Aber eben weil sie von den Hirten eben der Kirche auf einem Concil verurtheilt sind, die vor ihnen auf dem ganzen Erdbreite als die rechtmäßige Kirche galt und auch jetzt noch als solche von Allen mit Ausnahme der Irrlehrer selbst betrachtet wird, so folgt, daß wenn sie dem Concil zu widersprechen fortfahren, sie auf ganz dieselbe Art Häretiker sind wie die früheren.

Kaiser Marcian sprach einst auf dem vierten allgemeinen Concil

zu Chalcedon: „Wer, nachdem die Wahrheit gefunden ist, noch weiter discutiren will, der sucht eine Lüge auf.“ Er erließ ein sehr strenges Gesetz, wodurch er verbot, das in der Synode einmal Entschiedene und richtig festgestellte wieder zum Gegenstande neuer Erörterungen und Disputationen zu machen und so darin einen Anlaß zu Tumulten oder zu hartnäckigem Unglauben zu suchen. Ganz in derselben Stellung, wie die früheren Irrlehrer, die Monophysiten, gegen die jenes kaiserliche Gesetz gerichtet war, sind auch die Gegner des Vatikanum. Und wenn sie, wie Chemnitz gegen das Concil von Trient, einwenden: „Nur was richtig festgestellt ist, kann nicht weiter untersucht werden, wir aber haben es mit der Frage zu thun, ob das auf dem Concil Entschiedene auch richtig aufgestellt ist“: so machen sie eben sich, ihre Partei, zu Richtern über das Concil, wollen nicht der lehrenden Kirche glauben, sondern nur ihrer eigenen Einsicht, ihrem Urtheile. Welches Urtheil aber mußte damals maßgebend sein für die Annahme, daß das zu Chalcedon Entschiedene richtig festgestellt, die Wahrheit also schon gefunden sei und daher die Entscheidung außer Frage gestellt bleiben müsse, das Urtheil des Concils oder das von Eutyches, Dioskorus und anderen Irrlehrern? Wollen wir Marcian's Gesetz nicht völlig lächerlich machen, so müssen wir zugeben, das Urtheil des Concils mußte maßgebend sein. Die Disputationen wollte er verbieten, welche die Irrlehrer gegen die vom Concil gefällte Entscheidung zu halten pflegen, indem sie behaupten, die Wahrheit sei nicht gefunden, der Beschluß nicht richtig festgestellt. Deshalb setzte er bei, es sei gottlos, nach dem Urtheil so vieler Bischöfe noch etwas seiner eigenen Meinung übrig zu lassen, es sei äußerste Thorheit, bei vollem Tageslichte noch ein anderes erkünsteltes Licht zu suchen. Ebenso wenig kann heutzutage das einmal von der Kirche auf einem Concil Entschiedene noch in Frage gestellt, erst durch ein Häufchen von Gegnern geprüft und darüber entschieden werden, ob es auch richtig festgestellt sei.

Gleichwie offene Protestanten (wie Chemnitz) und verlarvte (wie Paul Sarpi) vom Concil von Trient, so entwarfen auch die neuen Irrlehrer vom vatikanischen Concil eine haarsträubende Schilderung und legten gleich anfangs ihre maßlose Furcht vor einer etwaigen (in bisher katholischen Kreisen) allgemeinen Anerkennung desselben an den Tag, die sie aber gleichwohl nicht zu verhindern vermochten.

3. Aber auch in ihrem ganzen Verfahren ahmten sie die alten Häretiker nach. Sie haben Cyprian's Wort vergessen: „Wer nicht mit seinem Bischof ist, der ist nicht in der Kirche“ und geben gleich dem Donatisten Petilian den grimmigsten Haß gegen den römischen Stuhl, das Centrum der katholischen Einheit, kund, hierin weit von den besseren

Gallikanern verschieden. Sie nehmen ganz den keiserlichen Standpunkt ein, indem sie die Bibelstellen nach ihrem Privaturtheil erklären und dieselben gegen den Sinn der Kirche gebrauchen; sie verhalten sich ganz wie die schismatischen Griechen, die „keinen Zusatz zu dem Evangelium“ wollen (Schulte III. S. 2), obwohl solche mehrfach, wenn auch nur im Sinne der Erklärung, der näheren Entwicklung des von Anfang an geoffenbarten Glaubensinhaltes, in den früheren allgemeinen Concilien gemacht worden sind und gemacht werden mußten. Ja, bis in das Einzelne zeigt sich die auffallendste Aehnlichkeit der neuen mit den früheren Häretikern, besonders mit den Arianern.

Diese bekämpften die Gleichwesentlichkeit des Sohnes Gottes mit dem Vater als nicht in der Schrift enthalten, ganz wie man jetzt die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes als der Bibel fremd bekämpft; wie dort das „gleichwesentlich“ (homouſios) vom Sohne, so ist jetzt das „infallibler Papst“ das unterscheidende Zeichen und Merkmal der wahren Katholiken. Die Arianer hielten immer neue Versammlungen gegen das von ihnen viel verläumdete, aber in der ganzen gläubigen Christenheit hochgehaltene nicänische Concil, ganz wie es in unseren Tagen in Nürnberg, Heidelberg, dann im Münchener Krystallpalaste, dann wieder im Wiener Gasthausaal „zum großen Zeisig“ (A. J. 14. Febr. 1872) geschah; sie zogen selbst Ungläubige zu ihren Gottesdiensten und Versammlungen bei, wie denn auch den Versammlungen unserer Protestirkatholiken Freimaurer aller Art, Protestanten, Schismatiker, Juden anwohnten. Von den Arianern berichtet ferner Athanasius: Sie ließen Weiber und Knaben an theologischen Disputationen Antheil nehmen, machten schlechte Wiße über das Heilige, empfahlen auch anrühige Subjecte, wenn sie nur ihrer Irrlehre dienten, stützten sich ganz auf die weltliche Macht und verläumdeten bei ihr die Katholiken, die sie ausschließlich bekämpften, während sie mit den Häretikern Frieden zu haben suchten. Sie bemühten sich weniger, die eigene Lehre zu begründen, als die katholische zu verläunden. Geringer an Zahl, erhoben sie desto gewaltigeren Lärm, unbeständig und im Widerstreit mit sich selbst änderten sie vielfach ihre Behauptungen und beriefen sich auf ältere Lehrer, deren Sinn sie entstellten. Paßt nicht diese Schilderung auch vortrefflich auf unsere Neuprotestanten?

4. Noch mehr: es stellen sich diese auch ganz auf den Standpunkt der Donatisten, welche die wahre Kirche nur in ihrer Heimath (in Afrika) suchten, indem sie bloß in Deutschland und bei den wenigen außerdeutschen Anhängern deutscher Gelehrten, wie Loyson und Michaud, sie erkennen wollen. Aber ist denn eine solche Glaubensgenossenschaft, die fast nur auf ein Land beschränkt ist und auch hier nur eine ver-

hältnißmäßig kleine Zahl von Bekennern zählt, ist denn dieß die katholische Kirche, die nach dem Ausspruch der Väter eben daran erkannt wird, daß sie überall auf der Erde verbreitet ist, daß sie auch da sich findet, wo die Sekten sich finden, während diese an vielen Orten nicht sind, wo sie besteht? So kann man heute den sogen. Ultrakatholiken sagen, was einst Petrus der Ehrwürdige († 1156) an einen Cardinal des Gegenpapstes schrieb: „Entweder ist die Kirche und der Schafstall Christi, in dem die Schafe des wahren Hirten sind, bei uns, und dann enthält euer Schafstall keine Schafe, sondern Böcke, die zur Linken zu stellen sind, oder, wenn er bei euch ist, dann ist das Wort des Vaters falsch, der dem Sohn verhieß: „Ich werde dir die Völker als dein Erbtheil geben und als dein Besizthum die Grenzen des Erdkreises“ (Ps. 2, 8), falsch die Stimme des Propheten: „Er wird herrschen von Meer zu Meer und von dem Strome bis zu den Grenzen des Erdkreises“ (Ps. 71, 8), falsch auch das Wort: „Alle Völker, die du geschaffen, werden kommen und vor dir anbeten, o Herr, und deinen Namen verherrlichen.“ Alles das ist un- wahr, wenn Christi Erbtheil und Besiz so klein geworden ist, daß er nur noch die Thürme des Pier Leone und die wenigen kleinen Festen des Grafen von Poitiers besizt.“

Wohl schrieb Döllinger (Erklärung vom 28. März 1871): „Tausende im Clerus, Hunderttausende in der Laienwelt denken wie ich und halten die neuen Glaubensartikel für unannehmbar.“ Doch seine vermeintliche Herzenskenntniß ist zu Schanden geworden. Einige Professoren, vom Wissen aufgebläht, einige Priester, von denen so manche bereits vorher nicht priesterlich gelebt, sogenannte Gebildete, die großentheils im Glauben sich nie genügend unterrichtet oder den Glauben längst über Bord geworfen haben, das sind hauptsächlich die neuen Häretiker, die angeblich um die Reinerhaltung des Glaubens so eifrig bemüht sind. Pfarrer ohne Gemeinden, liberale Magistrate, längst abgestandene Katholiken bilden jetzt die Festen des „Ultrakatholicismus.“ Und dieses Häufchen maßt sich an, sich die wahre, alte katholische Kirche zu nennen und die immense Mehrzahl der Katholiken mit Papst und Gesamt-Episcopat als abtrünnig zu bezeichnen!

5. Die Kirchengeschichte lehrt, daß fast alle Häretiker ihre Empörung gegen die Kirche unter dem Vorwande ausführten, die kirchliche Autorität habe die Kirche Christi alterirt und umgestaltet, sei es in der Lehre, sei es in der Verfassung. Schon die alten Gnostiker gaben vor, die Apostel hätten das Evangelium in jüdischem Sinne verunstaltet, welches sie, weiser und aufrichtiger als diese, im Sinne Christi wiederherstellen wollten. Die Artemoniten behaupteten, seit Papst Ze-

phyrinus (202—218) sei in der Kirche die Wahrheit verfälscht worden. Die Macedonianer im vierten Jahrhundert erklärten die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes für schriftwidrig und der alten Kirche unbekannt. Die Nestorianer verwarfen das dritte allgemeine Concil (431) als dem ersten von Nicäa zuwiderlaufend, die Monophysiten das Concil von Chalcedon (451) als dem ephesinischen und dem hl. Cyrillus entgegenstehend. Die Paulicianer, die für sich den Namen „katholische Kirche“ in Anspruch nahmen, verwarfen die ganze Verfassung und Lehre der Kirche, was dann bei den schismatischen Griechen und bei den mittelalterlichen Sekten wiederkehrt. Die schismatischen Griechen verwarfen die römische Kirche als abgefallen von der Wahrheit.

Aber man sagt: „Nach den Vätern kann der wahre Glaube wenigstens eine Zeit lang der Mehrheit der Kirche abhanden kommen und in der Geschichte des Arianismus findet sich davon ein Beispiel.“ (Schulte II. S. 58.) Welches sind denn aber diese Väter? Gerade das Gegentheil sprechen die Väter aus. Kein einziger sagt, die lehrende Kirche könne auch nur kurze Zeit dem Irrthum verfallen. Sie lehren gemeinsam, daß eben der Glaube das Wesen der Kirche, daß diese unvergänglich, unverirrtlich ist. Die Braut Christi, sagt Cyprian, kann niemals Ehebrecherin sein und die Verheißung Christi Matth. 28, 20 erstreckt sich auf alle Tage bis an das Ende der Welt. Wenn Hieronymus bei Gelegenheit der Synode von Rimini ausruft: „der Erdkreis wunderte sich, daß er arianisch war“: so zeigt gerade das „miratus est“ (er wunderte sich), daß der offizielle Schein der tatsächlichen Wirklichkeit nicht entsprach. Wäre die arianische Lehre unter den Christen die überwiegende gewesen, so hätte man sich nicht wundern können über das Arianischsein. An Zahl waren auch wirklich die Arianer den Katholiken nicht überlegen. Nur die Tyrannei eines Constantius (wie nachher des Valens) erhob den Arianismus zur Macht, und er verlor alsbald dieselbe, als er des kaiserlichen Schutzes entbehrte; sehr viele Bischöfe beugten sich vor ihm aus Zwang und Furcht, wie sich eben zu Rimini erwies; selbst unter arianischen Bischöfen blieb das Volk oft katholisch, so daß der hl. Hilarius sagen konnte, die Ohren des Volkes seien heiliger, als die Herzen seiner Priester. Das Volk verstand oft die ihm vorgetragenen Lehren doch im katholischen Sinne. Im Orient floh das Volk oft in Einöden, die arianischen Kirchen im Stiche lassend, und betete bei schweren Mühsalen unter freiem Himmel. An ausgezeichneten, entschiedenen Vertheidigern der katholischen Lehre war kein Mangel im Morgen- und im Abendlande. Die Synode von Rimini brachte auch der Irrlehre nur momentanen scheinbaren Erfolg; in der That und im Herzen blieben die Bischöfe, die durch Drohungen und

Gewalt sich ihre Unterschriften hatten entreißen lassen, katholisch. Die Hoftheologie des Constantius ging völlig unter. Die kirchliche Theologie hat auch „ohne mäcenatische Handlungen des Reichs“ (N. Z. 11. April 1872 „Zum neuen Reichshaushalt“) stets ihren ruhigen Weg fortzuwandeln vermocht.

6. Die neue Sekte verdient mit Recht den Namen Neuprotestantismus und Neujanzenismus. Wie die Irrlehre gewöhnlich aus den Arsenalen der alten Irrlehrer ihre Waffen, aus deren Schriften ihre Ausdrücke entlehnt und sie wie etwas Neues in Umlauf bringt, so hat auch unsere Januspartei ihre Ideen und Worte insbesondere dem Protestantismus und Janzenismus abgeborgt. Ersterer nahm die angebliche Entartung der Kirche zum Vorwande seiner Trennung, letzterer nahm eine vielhundertjährige Verdunkelung derselben an. So war es kein Wunder, daß die neue Sekte sich auch äußerlich mit dem Reste des alten Janzenismus in Verbindung setzte. In den Schriften und in dem Verfahren der Janzenisten und der Döllingerianer findet sich eine bis in die kleinsten Einzelheiten gehende Uebereinstimmung.

Die Janzenisten gewannen einige Bischöfe für sich und bestritten die päpstliche Entscheidung als inopportun, als nicht zeitgemäß. So war es auch vor der Entscheidung des vatikanischen Concils den Neujanzenisten gelungen, einige Bischöfe für sich zu gewinnen und die Opportunität der Entscheidung zu bestreiten. Der Widerstand, den die am 18. Juli 1870 erfolgte Entscheidung gefunden, ist ganz genau derselbe, den die Bulle Unigenitus vom 8. September 1713 in Frankreich erfuhr. Beide Irrlehren bekämpfen die kirchliche Entscheidung als staatsgefährlich, Beide rufen gleichmäßig die Staatsgewalt gegen dieselbe an; beide verbinden sich mit jeder mächtigen Partei, die mit ihnen gemeinsame Sache gegen die Kirche macht; Beide bekämpfen besonders den in der Kirche hochverdienten Jesuitenorden; Beide gebrauchen dieselben Mittel der gehässigsten Mittheilungen und Verdächtigungen gegen Rom. Wir haben heute wieder dieselben Appellanten, dieselben Vertreter der „ächten Theologie“, dieselben Klagen über hierarchische Tyrannei und Verdunkelung der Kirche, über Verfolgung „altgläubiger“ Priester und Versagung der Sacramente, die „altgläubige“ Laien ersuchten, dann über Unklarheit des Dekrets, über dessen verdächtigen Ursprung. Wir sehen wieder die Frage des Rechtes und der Thatsache getrennt wie damals: einem wahrhaft allgemeinen Concil wollen sich unsere „Altkatholiken“ nicht widersetzen, bei Leibe nicht; aber sie bestreiten, daß das vatikanische Concil ein solches war. Sie können nicht einsehen, daß das vatikanische Dogma begründet und wahr ist und darum bestreiten sie das Concil, welches dasselbe definiert hat; und wiederum

finden sie Anstände, das Concil als ein „wahrhaft allgemeines und legitimes“ anzuerkennen, und darum halten sie sich befreit von der gläubigen Unterwerfung unter seine Dekrete, die sie sonst den Geheimnissen der Religion, den über den natürlichen Verstand erhabenen Wahrheiten zu schulden eingestehen müssen. Aber eben das ist schon hinreichend zum Beweise, daß sie alles andere eher, als Katholiken sind.

Dazu kommt, daß jeder Katholik stets zu glauben verpflichtet war, seine Kirche müsse im Wesen unveränderlich, unvergänglich, unfehlbar sein und bleiben; hört sie je auf, es zu sein, so war sie auch früher die wahre Kirche nicht. Aber den Begriff der Unfehlbarkeit der Kirche haben unsere Neuprotestanten überhaupt verloren. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist keineswegs, wie der neue Kirchenvater Michelis, „ein Stück von Athanasius“ (Schulte, stenogr. Ber. der Münch. Vers. vom Sept. 1871 S. 137), zu München erklärte (das. S. 136), bloß darin zu finden, „daß, wenn das Aergerniß und die Verwirrung in der Kirche auch noch so groß ist, in rechter Zeit immer die rechten Gedanken, die rechten Männer erweckt werden, daß der wahre Gedanke der Kirche nicht untergehen kann, sondern dieselbe sich immer wieder in der Weise, wie sie von Gott gegründet ist, wieder (sic!) aufbaut.“ Bei solcher auch den Protestanten annehmbaren Abschwächung der kirchlichen Unfehlbarkeit fehlt es nicht bloß an Dogmatik, es fehlt auch am Kathicismus.

Ferner hat der Katholik daran festzuhalten, daß ein wirklicher Widerspruch zwischen der Kirchenlehre und dem vernünftigen menschlichen Erkennen nicht möglich ist, sondern nur ein scheinbarer sein kann; fühlt er daher von einer kirchlichen Entscheidung sich zurückgestoßen und sie seinem Verständniß und seiner Ueberzeugung schwer ersaßlich, so hat er den Irrthum auf seiner Seite zu suchen und nicht auf Seite der Kirche. So Döllinger noch 1863 (Verhandlungen der Münchener Gelehrtenversammlung S. 56). Kein Katholik kann oder konnte je sagen wie Schulte im Münch. (Protest-) Katholiken-Congress von 1871 (Stenogr. Bericht S. 102 f.), er sei von der Wahrheit seiner eigenen Ueberzeugung, obschon sie vom Papste und von den Bischöfen verworfen ist, so fest durchdrungen, daß er, wenn er auch der einzige Sterbliche wäre, der auf diesem Standpunkt bliebe, doch nie und nimmermehr sich zu einem andern bekennen würde. Das war und ist die den Irrlehrern eigene, niemals gerechtfertigte, hochmüthige Hartnäckigkeit, die nur die eigene Einsicht als maßgebend anerkennt, es aber nicht hindert, ja bedingt, daß man vielfach in Widersprüche und flatterhafte Unbeständigkeit sich verliert.

7. Aber auch das hat die neue Häresie mit den früheren gemein.

Logik und Consequenz waren niemals Sache der Häresie, vielmehr sind die handgreiflichsten Inconsequenzen und Widersprüche stets von ihr unzertrennlich gewesen. Das hat sich bei der neuprotestantischen, sich „altkatholisch“ nennenden Richtung abermals gezeigt.

Auf der einen Seite erkennt sie die „infallibilistische Geistlichkeit“ nicht mehr als die katholische und rechtmäßige an (Münchener Museumsadresse v. 10. April 1871); auf der andern fordert sie von ihr für ihre Mitglieder kirchliche Handlungen, pfarrliche Akte; sie verwirft den „verhängnißvollen Julibeschlüssen“ unterwürfigen Episcopat und appellirt doch an eine höhere Instanz desselben, somit dessen Jurisdiction anerkennend. Den Papst wollen sie an alte Canones binden und sich selbst entbinden sie von denselben. Die uralten Kirchengesetze, daß kein Geistlicher außerhalb seines Sprengels kirchliche Funktionen vornehmen darf, es sei denn mit Erlaubniß des Bischofs, haben sie mit souveräner Vollmacht abgeschafft. Der jansenistische Erzbischof von Utrecht übte in Bayern ohne Weiteres als allgemeiner Bischof bischöfliche Funktionen aus. Die von den Geistlichen der neuen Sekte vollzogenen Parochialakte sollen als solche gelten, wenn sie auch von Priestern geübt werden, die kein Parochialrecht haben und an Orten, wo ihnen solches niemals zustand. Entweder sind die „Altkatholiken“ ausgeschlossen aus der katholischen Kirche oder nicht, entweder betrachtet sie die Staatsgewalt als Glieder der katholischen Kirche oder nicht. Im ersteren Falle kann diese, wie der österreichische Cultusminister am 20. Februar 1872 aussprach, „zur Ausübung der Funktionen, welche der Seelsorgsgeistlichkeit der gesetzlich anerkannten Bekenntnisse anvertraut sind, nur diejenigen Priester als legitimirt ansehen, welche nach den bestehenden Gesetzen und kirchlich-staatlichen Einrichtungen als die ordentlichen Seelsorger jener Bekenntnisse erscheinen“, daher die von „altkatholischen“ Geistlichen ohne früher erworbene Parochialrechte geführten Civilstandsregister und die vor ihnen geschlossenen Ehen nicht als gültig betrachten; im letzteren Falle haben sie sich auf die für Dissidenten und andere Sekten bestehenden Gesetze zu stützen, falls sie sich nicht einer anerkannten protestantischen Confession anschließen.

Und wie verschieden sind die Forderungen der „Altkatholiken“! Die Einen wollen Kirchen haben als ihnen rechtmäßig zustehend (Münchener Petition v. 10. April 1871); die Andern brauchen keine Kirche, sehen die ganze Welt als ihre Kirche an. (Kaminski in seiner Münchener Rede, stenogr. Ber. S. 107.) Die Einen wollen eigene Gemeinden mit völlig abgeschlossener Organisation, die Andern erkennen darin „eine verhängnißvolle Bahn, auf welcher bei jedem Schritte Fußangeln liegen“ (Döllinger, stenogr. Ber. S. 108). Die Einen sagen, die infallibilistischen

Bischöfe und Geistlichen sind doch immer noch in der Kirche und sind die „rechtmäßigen Träger der kirchlichen Autorität“ (Döllinger a. a. D. S. 109; v. Linaño das. S. 118); die Anderen betrachten sie als ganz ausgeschlossen aus der katholischen Kirche (Nittel das. S. 112), als eine häretische Kirche constituirend (Dr. Fr. v. Florencourt, das. S. 116, Ruf bei der Rede v. Linaño's S. 118, Dr. Bölk, das. S. 127). Die Einen haben eingesehen, daß die Staatsgewalt diejenige Kirche, „welche doch vor den Augen der ganzen Welt die regelmäßige Succession, den Besitz der ungeheueren Mehrheit der Mitglieder und Gemeinden hat, die Kirche, mit welcher der Staat schon längst in enge Verbindung getreten ist,“ nicht ihres Rechtes und Titels wenigen Dissentirenden zu Gefallen wird entkleiden wollen (Döllinger das. S. 129 f.); die Anderen haben das für möglich gehalten und frischweg für sich und die Ihrigen als die rechtmäßige Kirche die Einräumung und Zuweisung der katholischen Stiftungsgüter gefordert. Auf der einen Seite wird erklärt: „Wir nehmen Alles an, was in der katholischen Kirche vor dem 18. Juli 1870 Geltung hatte“ (Schulte, das. S. 174); auf der andern aber: „Wir machen nicht bloß Opposition gegen ein einzelnes Dogma, sondern gegen den ganzen Geist, der seit Jahrhunderten aus Rom geweht hat“ (Munzinger, das. S. 160).

So sind die Neuprotestanten unter sich selbst uneins und zeigen auch hier das Kennzeichen der Häresie auf, die Uneinigkeit, während in der katholischen Kirche die Einheit gerade wieder bei der Entscheidung des vatikanischen Concils auf's Glänzendste sich bewährte. Schon im vorigen Jahrhundert schrieb Martin Gerbert: „Welches schlimmere Schisma könnte erdacht werden, als das, welches sich Diejenigen fingiren, die meinen, es werde sich dereinst ereignen, daß die Bischöfe im Concil eine andere Meinung hätten, als der Glaube der römischen Kirche? Sie werden also stets in derselben Sentenz zusammentreffen, wenn es auch bisweilen geschehen wird, daß in der Berathung sich einige Meinungsverschiedenheit zeigt; denn es haben nicht die Bischöfe oder der Papst eine plötzliche Inspiration (göttliche Eingebung), aber was sie nach ihrer Berathung beschlossen haben, das wird unter Beistand des heiligen Geistes unverleßlich und unerschütterlich sein.“ Das Haupt wird nie von den Gliedern getrennt sein; und so sehen wir auch jetzt die volle Einheit des Episcopates mit dem Oberhaupte der Kirche, ja der gesammten Kirche, während Jene, die sich dem vatikanischen Concil widersetzen, dem von ihm ausgesprochenen Banne verfallen sind und aufgehört haben, Katholiken zu sein.

II.

Die Anklagen gegen das Concil. 1. Vorgebliche Unfreiheit des Concils. 2. Die Concilsbriefe und Friedrich's Tagebuch. 3. Druck des Papstes und der Curie. 4. Propositionsrecht. 5. Definitionsrecht. 6. Geschäftsordnung. 7. Die weltliche Diplomatie. 8. Beschuldigungen gegen die Bischöfe der Majorität. 9. Zusammensetzung des Concils. 10. Majoritätsprincip. 11. Repräsentation und Zustimmung der Einzelkirchen. 12. Die „Theologen“ und die „öffentliche Meinung“.

1. Was bringen nun unsere geistreichen Opponenten vor? Zunächst zeigen sie eine gewaltige Furcht, daß mit der Anerkennung des vatikanischen Concils dem modernen Staate, dem deutschen Reiche, der Cultur überhaupt, wie auch der wahren Religion der Untergang bereitet werde (v. Döllinger, A. Z. 31. März 1871, Nürnberger und Münchener Erklärung, stenogr. Ber. S. V. 223). Dagegen schreibt Berchtold (S. 9): „Wer den Muth hat, dem allerdings gräulichen Zerrbild, das uns das vatikanische Concil geschaffen, ruhig in's Auge zu sehen, den verläßt alsbald die Furcht vor dessen Macht und Lebensfähigkeit.“ Aber wozu gibt man sich denn dann so viele Mühe, zu bekämpfen, was in sich „lebensunfähig und machtlos“ ist? Mit Recht sagt der Protestant Hase: „Wäre das Dogma zurückgezogen oder wäre es von der Mehrheit verworfen worden, die Opposition hätte am Wenigsten daran gedacht, den ökumenischen Charakter des Concils in Abrede zu stellen.“ Es sind nicht formelle Rechtsgründe, weshalb man das Concil verwirft, sondern es ist nur das Dogma selbst, weshalb man das Concil bekämpft.

Doch welches sind denn die formellen Mängel, die man dem Concil vorwirft? Man antwortet: Vor Allem gehört hieher die notorische Unfreiheit der Bischöfe (Berchtold, S. 10, Döllinger in der A. Z. v. 31. März 1871, Nürnberger Erklärung v. 27. Aug. 1870, A. Z. 1. Sept. 1870).

Derselbe Vorwurf wurde einst gegen das Concil von Trient erhoben, aber mehrseitig zurückgewiesen. Um die Unfreiheit des vatikanischen Concils zu erweisen, müßte man Zeugen oder Urkunden, und zwar unverwerfliche Zeugen und unverdächtige Urkunden, beibringen. Das hat man bis zur Stunde noch nicht vermocht. Sind etwa eine französische Schrift, deren Verfasser nicht einmal mit seinem Namen hervorzutreten wagte und deren Inhalt von fünfhundert Bischöfen als verläumderisch und lügenhaft gebrandmarkt wurde, sind die Aeußerungen des satzsam aus seiner Thätigkeit bekannten Lord Acton dazu zu rechnen? Der Kirchenrechtslehrer Berchtold (S. 10) rechnet sie allerdings dazu. Gelten etwa nur die Stimmen der opponirenden Minderheit, nicht die

der Mehrheit, die auch ohne den nachherigen Beitritt der früher aus verschiedenen Gründen Dissentirenden immer eine solche geblieben wäre? Gelten die übereinstimmenden Versicherungen aller Bischöfe, sowohl derjenigen, die nie sich beschwerten, als derjenigen, die eine kurze Zeit durch was immer für Gründe sich zu Beschwerden veranlaßt sahen, gar nichts mehr?

Das Wesentliche der vom Concil zu fordernden Freiheit ist Freiheit der Rede und der Abstimmung. Diese war vollkommen gewahrt, was selbst die gegnerischen Berichte wider Willen constatirten, indem sie mehr als freimüthige Aeußerungen der Opponenten referirten. Wenn zwei Bischöfe am 18. Juli 1870, die übrigens nach erfolgter Entscheidung sich dieser sogleich unterwarfen, mit „Nein“ (Non placet) stimmen konnten, hätten es gewiß eben so gut, ja noch leichter zwanzig, hundert gekonnt, ohne daß ihre Freiheit behindert war.

Nur einmal, am 3. Juni, ward der Schluß der Debatte festgesetzt, aber auf Antrag von mehr als 150 Vätern und mit überwiegender Mehrheit, zu der sogar Angehörige der „Opposition“ sich gesellten, nach Anhörung von 63 Rednern in 14 Versammlungen, unter Vorbehalt der Spezialdebatte, die noch über vier Wochen sich erstreckte und noch sehr vielen Rednern Gelegenheit zur freien Meinungsäußerung gab. Ja, nie und nirgends ist bei ähnlichen Versammlungen so viele Freiheit, so vielfache Gelegenheit zur Meinungsäußerung geboten worden. Hat sie etwa der deutsche Reichstag oder der preussische Landtag der Minderheit gegenüber gewährt?

2. Woraus hat man denn nun die Verläumdung, das Concil sei notorisch unfrei gewesen, begründen wollen? Es sind die Concilsbriefe der Allgemeinen Zeitung und das Tagebuch vom römischen Concil von Friedrich. Das sind die zwei Quellen, die aber eigentlich auf eine zusammenlaufen. Wer sich die Mühe geben will, vergleiche z. B. die Erzählungen von der Maßregelung des chaldäischen Patriarchen (Tageb. 29. Jan. 1870 S. 140 f., N. Z. 8. Febr.), von der Bearbeitung der Orientalen durch Cardinal Barnabò (T. 19. Jan. S. 116. N. Z. 10. 14. Febr.), von einer Broschüre eines deutschen Ordensmannes (Tageb. 13. Dez. 1869 S. 25 f. mit Namen — N. Z. 27. Dez. ohne den Namen), von dem neapolitanischen Bischof, der das Tragen des Talars mit Christi Beispiel begründet (T. 31. Jan. S. 146, N. Z. 4. März), von dem Besuche des Papstes im nordamerikanischen Colleg (T. 4. Febr. S. 155, N. Z. 13. Febr.), von dem Verfahren desselben gegen den verstorbenen Grafen Montalembert (T. 17. 19. März S. 252. 260. 265 f., N. Z. 27. 30. März), von seinem Bestreben, „die Jesuiten für die ganze Unfehlbarkeitsfrage verantwortlich zu machen“

(X. 9. März S. 220, N. Z. 31. März), von der Unterbrechung der Rede Strofsmayer's (X. 22. 27. März S. 272. 280., N. Z. 2. 17. April), von dem Auftrage des Papstes an Liberatore und Delegati, „den Honorius rein zu waschen“ (X. 12. April S. 315, N. Z. 1. Mai), von dem Plane Pius' des IX., „nach Definition der Unsehlbarkeit abzudanken“ (X. 3. April S. 298, N. Z. 5. April) u. s. w. Vieles gibt die N. Z. früher, als es Friedrich in sein Tagebuch gesetzt hat. Sollte er wirklich erst am 6. März (X. S. 214 f.) die geistreichen Bemerkungen über das Gemälde, das die Definition der unbesleckten Empfängniß verewigt, aus der N. Z. (15. Febr.) herübergenommen haben? Hatte er etwa die Unwissenheit des Papstes auch in kirchlichen Dingen (X. 27. März S. 283) erst aus der N. Z. (27. Jan.) in Erfahrung gebracht? Für das berüchtigte Wort: *La tradizione sono io* (die Tradition bin ich) war die N. Z. 3. Juli eingestanden; das Tagebuch führt es S. 249 in einer Note zum 15. März als „später gesagt“ an. Sehr Vieles aber gibt Friedrich genauer an, so den Namen des Bischofs, der „dem Concil eine Versammlung von Schustern vorzog“ (X. 22. März S. 274). Friedrich sagt uns selbst, daß er Briefe an Döllinger nach München richtete (S. 244 u. sonst). Dadurch war dafür gesorgt, daß seine kostbaren Mittheilungen an die rechte Stelle kamen; er brauchte nicht an die Allgemeine Zeitung sie zu senden und konnte auch wirklich eine solche Absendung bestreiten.

Und dieses Tagebuch, das Friedrich „nach seinem Berufe als Historiker“ sich über „die vatikanische Bischofsversammlung“ angelegt, er, der als Theologe sich „an die wahren und ächten Quellen hält“ (X. S. 137), es beruft sich meist auf anonyme Zeugen, z. B. S. 298: man erzählt sich hier, S. 7: ein Gelehrter sagte mir, S. 47: ein römischer Geistlicher, den ich kenne, S. 237: ein Freund Strofsmayer's, S. 115. 274: ein Diplomat, S. 142: ein Monsignore, S. 139: ein Prälat versichert, S. 251. 350: ein Bischof sagte, S. 292: ein Dominikaner, S. 220: ein Canonicus sagte, S. 51. 270: ein angesehenener Laie, S. 83: ein sehr eingeweihter Geistlicher sagte u. s. w. Diesen anonymen Zeugen werden die schändlichsten Aeußerungen in den Mund gelegt; es ist der erbärmlichste Klatsch, oft von zweiter und dritter Hand empfangen.

Vieles Andere darin erscheint geradezu lächerlich. Die *fosfori infallibili* (Zündhölzchen, die sicher brennen) wurden nicht erst in jüngster Zeit (X. S. 177) ausgerufen, sondern schon vor vielen Jahren. In einer der bedeutendsten Basiliken soll am Charfreitag Credo und Agnus Dei gesungen worden sein (S. 331), während an diesem Tage Beides ausfällt. Eine Stelle der *Civiltà cattolica* wird (S. 307 und im Schreiben an den Erzbischof von München, N. Z. 3. Mai 1871)

dahin gedeutet, als wenn diese Zeitschrift sich mit der Kirche, ja mit dem heiligen Geiste identificire. Allein diese sagt nur: Wenn man ihre Lehren anklage, die Lehren der Kirche seien, so klage man in diesem Stücke den Episcopat, den Clerus, ja die ganze Kirche an. Von der römischen Inquisition erfährt er (S. 237), sie glaube noch, daß „das Stutzen der Pferde durch die armen Seelen veranlaßt werde.“ „Sofort soll der Eigenthümer dieser Pferde an dieser Stelle den armen Seelen eine Kapelle bauen lassen.“ Er redet lateinisch mit einem Kaplan; die Zuschauer, besonders die Damen, waren aber auf seiner Seite (S. 329) u. s. w.

Dabei zeigt dieses Buch eine pöbelhafte Sprache gegen die höchsten Würdenträger der Kirche, wie sie nur leidenschaftliche Verbissenheit dictiren kann. Die Bischöfe sind Schmeichler (S. 51), wortbrüchig (S. 137), unwissend (S. 244). Er erkannte schon am 2. Januar 1870, „daß das Concil zugleich eine Räuber- und eine Schmeichlersynode werden sollte“, die „wir Theologen“ (Döllinger und er, S. 251) nicht anerkennen könnten. Die Cardinäle sind (S. 62. 132) rothbelappte und rothbekappte Arrestanten in Rom, rothstrumpfige . . . mit Ausnahme von 4—5 nicht einmal im Stande, Kapläne an einer Dorfkirche zu sein. Der Papst leidet an Größenwahnsinn (S. 142), seine Glaubensfestigkeit ist nur Eigensinn (S. 241); der Aberglaube des Papstes ist hinreichend, um der ganzen katholischen Christenheit neue Dogmen aufzuzwingen (S. 162) u. s. w. Und so schreibt ein Mann, der „sich außer Stand fühlt, den Jesuitenschülern (zu denen der von ihm vorher genannte Molitor gar nicht gehört) auf das von ihnen eingenommene Feld der Rohheit und Gemeinheit zu folgen!“ (S. 323.) Die Jesuiten läßt Friedrich lehren, ein Ehebruch mit einer schönen Frau begangen, weil sie schön sei, sei keine Sünde (S. 62); er verspricht später der Welt öffentlich zu zeigen, daß die Jesuiten nicht davor zurückschrecken, ihren Gegnern den Tod zu bereiten (S. 193); Döllinger hätte in Rom von ihnen ermordet werden können (S. 47). Die Jesuiten mit dem Papst sind schuld, daß die deutsche Wissenschaft darniederliegt (S. 229), daß Unwissenheit als Maßstab für die Qualifikation der Bischöfe angesehen wird (S. 251) u. s. w.

Diese Proben werden genügen, um ein Urtheil über das Buch zu bilden, das von seiner Partei als ein „Geschichtswerk“ hochgepriesen wird (N. Z. 20. 21. Febr. 1872 Beil.).

3. „Aber,“ sagt man, „die Macht des Papstes und der Curie war jeder Freiheit der Bischöfe entgegen.“ (N. Z. 1. Sept. 1870 u. sonst oft.)

Was sollte denn geschehen? Sollten etwa die Bischöfe vom Eide

des Gehorsams, den sie dem Papste geleistet, entbunden werden? Sollte der Papst zu Gunsten des von einigen deutschen Gelehrten vertretenen Episcopalsystems auf kirchenrechtlich und geschichtlich begründete Rechte verzichten? Sollte die Unordnung von Basel wieder als Ordnung betrachtet werden?

Sicher hebt die bloße Unterordnung der Bischöfe unter den Papst noch nicht ihre Freiheit auf. Auch die Parlamentsdeputirten werden dadurch nicht unfrei, daß sie dem Oberhaupte des Staates einen Eid der Treue und des Gehorsams abgelegt haben, und der Obedienz Eid der Bischöfe verbindet sie nicht, ihre Stimmen wider Wissen und Gewissen abzugeben. Das Concil ist nicht etwa eine souveräne Nationalversammlung, welcher der Papst als Präsident der Regierung und Chef der vollziehenden Gewalt gegenüberstände; dadurch, daß die Bischöfe an einem Orte zusammenkommen, verlieren weder diese, noch der Papst die Eigenschaften und Rechte, die sie von Christus haben. Wenn die Bischöfe einzeln alle dem Papste untergeordnet sind, so sind sie auch in ihrer Versammlung nicht von dieser Unterordnung befreit.

4. In jeder größeren Versammlung ist mit dem Präsidialrecht das Propositionsrecht insoferne verbunden, als der Vorsitzende die zu behandelnden Gegenstände in ihrer Reihenfolge zu bestimmen hat. Aber auch das Propositions-, sowie das Definitionsrecht spricht Friedrich (Tageb. Veil. I. S. 393 ff.) dem Papste ab, zunächst mit Bezugnahme auf das Concil von Trient. Allen Mitgliedern stand im vatikanischen Concil wie zu Trient das Recht zu, Anträge über zu behandelnde Gegenstände einzubringen, dagegen Vorlagen zur Verhandlung und Abstimmung zu bringen, hier wie dort nur den präsidirenden Cardinälen. Dieses Recht wurde factisch zu Trient aufrecht gehalten; es war damit den Vätern die nöthige Freiheit nicht entzogen, sondern nur Verwirrung und Unordnung ferne gehalten. Die päpstlichen Gesandten zu Trient schrieben damals an Kaiser Ferdinand: „Ist es einem Jeden erlaubt, nach Belieben zu proponiren, so ist kein Ende der Versammlung abzusehen; will der Spanier das Recht üben, so will es auch der Franzose, der Italiener, der Deutsche u. s. f. Mehr als einmal haben wir den Vätern gesagt, wofern sie etwas vorgetragen haben wollten, möchten sie vor den Legaten es vorbringen, und dieses ist auch in der Regel geschehen.“ Auf den Concilien des Mittelalters ward das päpstliche Propositionsrecht unbeanstandet ausgeübt. Die ersten acht im Orient gehaltenen Concilien konnten unmöglich eine bleibende Norm geben, wie Friedrich (Tageb. S. 406 Nr. 4) vorauszusetzen scheint, da bei dem damaligen weit ausgebreiteten Schutzamte der Kaiser die kaiserlichen Commissäre die äußere Geschäftsleitung und dadurch einen bedeutenden

Einfluß hatten. Sie werden aber in der Regel von der Synode unterschieden; so unterscheidet der Brief der Väter von Chalcedon an Leo den Großen das päpstliche Präsidium als das des Hauptes über die Glieder und das der gläubigen Kaiser als Ehrenpräsidium. Nach den kaiserlichen Commissären, aber auch mit ihnen zugleich übten die päpstlichen Legaten die Geschäftsleitung, oft in hervorragender Weise, wie besonders die Verhandlungen des vierten und achten allgemeinen Concils zeigen. Daß Cyrillus 431 zu Ephesus päpstlicher Legat war, wird mit Unrecht bestritten (Friedrich, Tageb. S. 400 f.). Die Acten selbst bezeichnen ihn als solchen. (S. Hefele, Conciliengesch. II. S. 168. 182.) Dem dahin entsandten kaiserlichen Commissär verbot Theodosius II. die Betheiligung an kirchlichen Untersuchungen und Berathungen.

Daraus, daß eine Synode, welche ursprünglich gar keine ökumenische war, durch Beitritt des Papstes den Charakter der Definitivität erhalten kann (Friedrich, Tageb. S. 397), folgt für das Propositionsrecht auf ökumenischen Synoden noch nichts. Ist die Synode schon in Berufung und Abhaltung ökumenisch, so steht auch dem Papste das Propositionsrecht zu. Daß zu Chalcedon der Canon 28 widerrechtlich eingebracht und von den gegen Byzanz ganz slavisch gesinnten Bischöfen angenommen ward (Friedrich, a. a. D. S. 403), hat keinerlei Beweiskraft, da der Papst wie die Legaten dagegen protestirten, die Orientalen lange Zeit darnach auch wirklich nur 27 Canones von Chalcedon zählten. Erst viel später suchte der byzantinische Ehrgeiz den von Rom verworfenen Canon wieder hervor, ungefähr wie die Gallikaner die von Ludwig XIV. 1693 außer Kraft gesetzte Declaration von 1682 wieder in Geltung gebracht haben.

Die Verurtheilung des Honorius auf dem sechsten Concil erfolgte, ohne daß die Legaten Roms darauf vorbereitet gewesen wären, auf Betreiben der Griechen; seine Schuld bestand, wie Papst Leo II. deutlich aussprach, in Nachlässigkeit, durch welche die Häresie eine Verstärkung erlangte. Daraus nun, daß die römischen Gesandten nicht dem von anderer Seite ausgegangenen Vorschlage entgegen traten, läßt sich doch nicht folgern, daß sie Jedem das Propositionsrecht zugestanden. Aus dem, was die Legaten thaten, folgt auch noch nicht, daß es sofort und in der gleichen Ausdehnung vom Papste anerkannt, ratificirt werden mußte. Sehr oft wurden die Legaten vom Papste desavouirt, wegen Ueberschreitung ihrer Vollmachten getadelt und bestraft.

5. Daß die Päpste hinsichtlich des Definitionsrechtes vor den anderen Bischöfen nichts vorausgehabt hätten (Friedrich, S. 408 ff.), ist eine Behauptung, die längst von den Theologen, insbesondere auch von den Gallikanern, widerlegt worden ist. Der vierte gallikanische

Artikel der Declaration von 1682 legt dem Papste bei Entscheidung von Glaubensfragen „vorzüglichen Antheil“ (*praecipuas partes*) bei. Immer war in der Kirche anerkannt, daß ein Concil ohne den Papst kein allgemeines Concil sein kann. Ob der Papst definirt „mit Zustimmung des heiligen Concils“ (*sacro approbante Concilio*), wie das bei allen Concilien geschah, denen der Papst persönlich leibwohnte, oder ob das Concil in seinem eigenen Namen spricht und dann die Bestätigung des Papstes hinzukommt, ist der Sache nach gleich. Immer aber war die Theilnahme oder Bestätigung des Papstes von allen katholischen Theologen als nothwendig zu einem ökumenischen Concil anerkannt. Schon die eine Thatsache, die geschichtlich unumstößlich feststeht, beweist das Definitionsrecht des Papstes: keine noch so zahlreiche Synode hat je allgemeine Geltung erlangt, die der römische Stuhl verwarf und nur die von ihm anerkannten haben auch die Anerkennung der ganzen Kirche erlangt.

6. Auch die Geschäftsordnung des Concils soll die Freiheit der Bischöfe beengt haben. Es ist von gegnerischer Seite zugestanden worden, daß für die allgemeinen Concilien im ersten Jahrtausend eine bestimmte Geschäftsordnung nicht existirte (Döllinger, Erklärung in der *N. Z.* v. 11. März 1870). Zu Constanz erkannte man die Nothwendigkeit einer solchen, wich aber im Oranjer Concil außerordentlicher Verhältnisse von der Praxis der älteren Concilien völlig ab. Auch zu Trient ward keine maßgebende Geschäftsordnung festgesetzt. Massarelli's Aufzeichnungen (Friedrich, *Doc.* I. p. 265—276, wozu jetzt der in der reichhaltigen Geschichte des vatikanischen Concils von G. Ceconi I. Bd. 1. S. 80 ff. der Dokumente abgedruckte Text zu vergleichen ist) enthalten nur die wirklich dort beobachtete Verfahrensweise, nicht die Vorschrift einer solchen. Die bei Berathung eines Dekrets von Cardinal del Monte gestellte Frage, ob diese Verfahrensweise gefalle, kann doch wahrhaftig nicht die Vereinbarung der ganzen Geschäftsordnung mit den Bischöfen beweisen, wie Döllinger wollte. Die vatikanische Geschäftsordnung war der zu Trient beobachteten in der Hauptsache conform, oft selbst wörtlich mit ihr übereinstimmend.¹ Eine eingehende Berathung über die Geschäftsordnung durch das Concil wäre nicht ohne den größten Zeitverlust möglich gewesen. Daß dem Papste ihre Fest-

¹ Die in dem Geschichtswerke Ceconi's I. Text S. 172 ff. mitgetheilten Stellen aus dem 1869 verfaßten Votum des damaligen Consultors von Hefele beweisen zudem, daß viele nachher so sehr angegriffene Punkte der Geschäftsordnung vom 27. November 1869 genau den Vorschlägen dieses deutschen Gelehrten entsprachen, und dienen in mehr als einer Beziehung den Concilsgegnern zur Beschämung.

stellung kraft seines Präsidialrechtes zusteht, ist auch von den bischöflichen Eingaben, die Aenderungen wünschten, nicht angestritten worden. Die Geschäftsordnung wurde vorher ausgearbeitet und vom Papste erlassen, dann nach den auf Erfahrung gestützten Anträgen der Mehrheit der Väter weiter entwickelt und von allen Bischöfen thatsächlich anerkannt.

Damit aber vollständig die Freiheit der votirenden Väter gewahrt bleibe, wurden nicht nur die vorbereiteten Entwürfe von Dekreten ganz und vollständig der freien Discussion der Väter unterstellt, die mündlich und schriftlich sich darüber äußern konnten, sondern auch denselben die Befugniß zugesprochen, selbstständige Anträge zu stellen, und das unter Bedingungen, die theils selbstverständlich, theils als eine zweckmäßigere Behandlung fördernd zu betrachten sind. Den Bischöfen war vollständig ein Propositionsrecht zugestanden, welches nur der Controle der dafür bestimmten Deputation unterlag, ähnlich wie das auch zu Trient geschehen war. So hat der Papst den Bischöfen Theilnahme an der ihm zustehenden Initiative in angemessener Weise eingeräumt, ohne sich freilich, wie die Neuerer es gewünscht hätten, zum Präsidieren eines Parlamentes herabdrücken zu lassen, der diesem unterworfen ist.

Wenn die präsidirenden Cardinallegaten bisweilen Bischöfe unterbrachen und zur Ordnung riefen, so war das formell und materiell gerechtfertigt, entsprach der Praxis aller parlamentarischen Versammlungen und der älteren Concilien, auch des Concils von Basel, und begnnete ebenso Bischöfen der Majorität als der Minorität.

Der Papst, sagt man, habe in dem conciliatorischen Kampfe in der auffälligsten Weise Partei ergriffen, mündlich und schriftlich die Infallibilisten ermutigt und belobt, ihre Gegner aber getadelt (M. B. 2. März, 19. April, 17. Juni, Friedrich, Tageb. S. 283. 296 Schulte III. S. 280. das Unfehlbarkeitsdekret, Prag 1871 S. 24 ff.) hätte er denn schweigen sollen, als man begann, Zweifel über seine Ueberzeugung zu verbreiten, ihn eines blinden Aberglaubens zu beschuldigen, die treuesten Vertheidiger des hl. Stuhles einzuschüchtern und zu verhöhnen, längst mißbilligte, censurirte Sätze als die richtige theologische Doctrin zu verkünden? Wagte man doch sogar, die Infallibilitätslehre eine Irrlehre zu nennen, wie das wiederholt Herr v. Viano that (Stenogr. Ber. München 1871 S. 62 f.). Hatte der Papst nicht die Pflicht und das Recht, den Glauben der römischen Kirche vor Verunglimpfungen zu schützen und nach allen Seiten hin zu vertreten, die Erlasse und Censuren seiner Vorgänger aufrecht zu erhalten, die Prärogativen des apostolischen Stuhles zu wahren, zudem als das „Curialsystem“ das Lösungswort für die Opposition geworden war, wie Fried-

rich am 19. März (S. 264) schrieb, der beisetzt: „Ich habe nicht wenig dazu beigetragen“. Derselbe nennt (S. 172) die Curie ein Ungethüm, einen Lügenbau; er sieht schon die Zeit nahen, „wo man das Fundament dieses Lügenbaues vernichten wird“. „Wir Theologen,“ schreibt er (S. 264), „haben die Aufgabe, das Curialsystem zu stürzen.“

Nicht gegen die Discussion, nicht wider die Erörterung von Schwierigkeiten hat sich der Papst erklärt, wohl aber gegen die in der Hitze des Streites vorgebrachten Beschuldigungen über die Verfassung der Kirche und gegen die verwegene Censur einer in ihr stets hochgehaltenen Lehre, die, wenn sie auch bis dahin noch nicht definirt war, doch nimmermehr als „undefinirbar“ bezeichnet werden durfte. Während jene Bischöfe, welche es für nicht nöthig, nicht zeitgemäß hielten, daß die Unfehlbarkeit der päpstlichen Lehrentscheidungen als Dogma proklamirt werde, sich darauf beriefen, daß die Katholiken noch nie dem Papste so ergeben waren wie heute, stellten diejenigen, die sich als Vertreter der deutschen Wissenschaft betrachteten, eben den dem Papste schuldigen Gehorsam auf die schamloseste Weise in Frage und pflanzten die Fahne der offenen Empörung auf. Dem gegenüber mußte der Papst seine Stimme in einer verständlichen Weise erheben. Weder eine physische Gewalt, noch eine Drohung oder Einschüchterung fand statt; nicht der Schatten eines Beweises ist dafür beigebracht worden.

Der Antrag über die Definition der Unfehlbarkeit befand sich nicht unter den vom heiligen Stuhle den Bischöfen zugegangenen Vorlagen; die bei weitem überwiegende Mehrheit der Väter reichte ihn ein. Hätte der Papst diese Forderung der Bischöfe einfach zurückweisen sollen? Aber wie stünde es dann mit der Freiheit des Concils? Was sagen die Opponenten dazu? Sagen sie, dann wäre das Concil frei gewesen, so zeigen sie, daß sie die Freiheit nur für ihre Partei wollten, die Mehrheit der Väter aber tyrannisirt zu sehen wünschten; müssen sie aber zugeben, daß das Concil alsdann unfrei gewesen wäre, wie können sie sich dann im Interesse der Freiheit über das Verfahren des heiligen Vaters in dieser Sache beschweren?

7. Von ganz anderer Seite als von der des Papstes suchte man die Freiheit des Concils zu beeinträchtigen. Von derselben Oppositionspartei, welche die Freiheit der Concilsväter als durch den Papst beeinträchtigt vorgab und seinen gesetzmäßigen Einfluß vermindert wissen wollte, ward das Eingreifen der weltlichen Diplomatie, die wirklich auf manche Bischöfe der Mehrheit, ja auf den Papst selbst, einen Druck zu üben suchte, während der ganzen Dauer des Concils verlangt, herausgefordert und verherrlicht. In den Kundgebungen dieser jetzt

als häretisch entlarvten Partei lesen wir nicht bloß Klagen über den Ausschluß der Laienwelt und besonders der Gesandten der Fürsten (A. Z. 19. Januar 1870 IX. Br.), sondern wir erfahren auch, daß die Partei „Darbois-Dupanloup“ von ihrer Regierung und deren Einfluß auf den Kirchenstaat unterstützt ward (Das. 13. Febr. XVI. Br. Vgl. Friedrich, Tageb. S. 36. 183. 214), daß mehrere Bischöfe dieser Richtung mit schmerzlicher Sehnsucht des Concils von Trient gedachten, wo doch die Oratoren der Monarchen den fremden Bischöfen zur Seite standen (Das. 20. Febr. XIX. Br.), daß zunächst Frankreich, dann aber auch Oesterreich und Preußen in den Freudenbecher der Schuldigungen der Mehrheit einige Wermuthstropfen einmischten (Das. 20. Februar XX. Br.). Mit wahren Jubel wurden zwei Briefe des Grafen Daru, dann die Notizen desselben begrüßt (A. Z. 7. 8. März, 19. 21. April. 1. Mai), darauf die Denkschriften anderer Mächte (A. Z. 1. 6. 10, 11. 16. 25. 26. Mai), bis man endlich bekannte, es sei der Curie gelungen, die versuchte Dazwischenkunft der Regierungen zu beseitigen, so daß der Kampf, wie es sich gebührte, von den Bischöfen selbst werde ausgefochten werden müssen (Das. 19. Mai XLIV. Br.). „Es scheint,“ schrieb Friedrich am 30. April (Tageb. S. 360), „daß die Action der Regierungen nur den Erfolg hatte, daß um so rascher zur Debatte über die Infallibilität geschritten wird!“

Abgesehen von den vornehmen Damen, die mit der Concils-Minorität „sehr viel verkehrten“, den sog. Patriarchen (Friedrich, Tageb. S. 286 ff. 458 ff.), waren die nicht wenigen Bischöfen auf den Weg mitgegebenen Ermahnungen Seitens der Staatsmänner verschiedener Länder und die von den in Rom beglaubigten Gesandten ausgeübten Einflüsse, verstärkt durch Drohungen und Einschüchterungen der heimischen Presse, sicher ein auf die Bischöfe beabsichtigter Druck. Hatte man doch schon vor Beginn des Concils Abmahnungs- und Einschüchterungs-Versuche aller Art gemacht; wie Friedrich unter dem 29. April 1870 (S. 349) meldet, wollten schon im Sommer 1869 die preussische und bayerische Regierung den greisen König von Sachsen veranlassen, sie als ihr Orator auf dem Concil zu vertreten, was jedoch derselbe ablehnte; unvergeßlich war in den Januskreisen die Conciliumsdepesche des ehemaligen bayerischen Ministerpräsidenten Fürsten von Hohenlohe vom 9. April 1869 (A. Z. 6. April 1870. Friedrich, Tageb. S. 378). Dem Papste ward offen mit Aufhebung der Concordate, Abzug der französischen Besatzung, Verbot des Peterspfennigs, Angriffen auf die Kirchengüter, zahlreichem Abfall, besonders der Orientalen, gedroht. Bei den Armeniern in Constantinopel wurden die Intriguen von langer Hand vorbereitet.

„Diese Einschränkungen,“ sagt ein Bischof, „diese Drohungen, durch eine entsprechend geleitete Presse unterstützt, dauerten Monate lang, und insofern man an deren Erfolg zweifelte, wurden zugleich alle Mittel aufgeboten, um die Arbeiten des Concils zu verschleppen, um die Berathungen so in die Länge zu ziehen, daß vor dem Eintritt der heißen Jahreszeit oder anderer sehnlich erwarteter Umstände die Definition unmöglich und so eine Vertagung derselben oder des Concils überhaupt nothwendig wäre. Und nun schleudern Leute, welche diese ganze Verschwörung gegen die Freiheit des Concils sehr wohl kennen müssen, gegen den Papst die freventliche Anklage, als habe er durch „moralischen Druck“ die Freiheit der Väter des Concils so gestört, daß sie für Lehren stimmten, welche sie nicht als wahr und überliefert erkannten“ (Regensb. Hirtenbrief v. 28. Okt. 1870 S. 49).

8. Wahrhaft komisch und naiv ist die Forderung der Conciliumsbriefe (N. Z. 27. Dez. 1869; 19. Jan., 8., 10., 11. Febr., 17. März 1870) und Friedrich's (Tageb. S. 327): die Bischöfe der Opposition, wenn auch nur wenige an Zahl, müßten den Ausschlag geben, weil sie die größeren Diöcesen, die intelligente Bevölkerung der Haupt- und Großstädte repräsentirten und weil sie selbst die gelehrteren waren, während die der Majorität angehörigen an Geist und Wissen weit hinter ihnen zurückständen.

Das ist aber doch eine neuerfundene Regel, an die in früheren Jahrhunderten niemals gedacht ward. Würden die Stimmen der Bischöfe nach der „intelligenten Bevölkerung“ ihrer Städte, der Metropolen des Luxus und des Unglaubens, abzuwägen sein, wie stünde es da mit der Kirche? Hätte in den viel gepriesenen ersten acht Jahrhunderten der Kirche eine solche Regel gegolten, so würden die ketzerischen Bischöfe der alten Kaiserstadt Constantinopel, deren es sehr viele gab, den Ausschlag gegeben haben. Kommen etwa die Bischöfe als bloße Deputirte ihrer Gemeinden, als Mandatare ihrer Diöcesen auf ein allgemeines Concil? Oder hat man z. B. zu Nicäa 325 die Bischöfe nach ihrer Gelehrsamkeit taxirt? Hat man das Concilsdekret ihrer Wissenschaft und nicht vielmehr dem heiligen Geiste zugeschrieben? Waren nicht auch die Apostel „Ibdioten“, durch die Gott die Weisheit dieser Welt zu Schanden machte? Und haben nicht alle Irrlehrer jene Bischöfe, die sie verurtheilten, der Unwissenheit beschuldigt? Auch hier zeigen sich die sog. „Altkatholiken“ wieder als würdige Nachfolger der früheren Häretiker: sie sind allein die „Vertreter der Wissenschaft“, verwickeln sich aber dabei, wie es der Lüge geht, in neue Widersprüche.

Oder hat man wirklich der Mehrzahl der Väter theologische Ignoranz und Geisteschwäche nachweisen können? Freilich wenn grobe Be-

schimpfungen Beweise wären, dann wäre übervoller Beweis geliefert. Empörend ist es z. B., in welcher Weise von Friedrich der Bischof von Paderborn gelästert wird (Tageb. S. 305, 310 u. sonst, N. 3. 11. Febr. 1870 XV. Br.). Er läßt den jetzt seligen Bischof von Würzburg, Dr. von Stahl, in Fulda weinen und eine klägliche Rolle spielen, dann durch einen bayerischen Erzbischof als „zu dumm“ bezeichnet werden (Tageb. 17., 24. Febr., S. 186, 198) u. s. w. Wer Dr. von Stahl's gründlich theologisches Wissen kannte, muß entrüstet werden über das wegwerfende Urtheil des schmähfüchtigen Tagebuchs, dessen Verfasser jedenfalls von Bischof Stahl noch Vieles hätte lernen können.

Aber wie steht es denn mit den „gelehrten Oppositionsbischöfen?“ Ach, sie hatten auf einmal ihren Ruf verloren, als sie sich den Concilsdekreten unterwarfen. Und selbst als sie noch gefeiert waren, entwirft Friedrich ein sehr ungünstiges Bild von ihrer Gelehrsamkeit. Er will sie ja genau beobachtet und auf sie bedeutend eingewirkt haben; sagt er uns doch (Tageb. S. 247 f. 15. März): „Es macht mir doch oft ein stilles Vergnügen, wenn ich mir von diesem und jenem nach 2—3 und nach mehr Wochen das muß vordemonstrieren lassen, was von mir selbst und allein ausging und durch mich allein den Herren zum Bewußtsein kam. Sogar meine Termini acceptiren und reproduciren sie“. Und trotz seiner Belehrung sagt uns Friedrich von den Oppositionsbischöfen: „die Herren kannten und kennen sich nicht aus“ (S. 326), der eine Prälat braucht keine Theologen (S. 147, vgl. S. 355), wie der andere keine Bücher (S. 235), überhaupt fanden sich auf Seite der Minorität „keine wahrhaft großartigen und imponirenden Charaktere“ (S. 352). Die Vertreter der „deutschen Wissenschaft“, vor Allen natürlich Friedrich mit Döllinger (vgl. S. 251, 244), wollten eben die Bischöfe zu ihren gelehrigen Schülern und geeigneten Werkzeugen machen, wie sie auch die Ehre der Regierungen zu retten berufen waren. Höchst interessant sind die Worte des Tagebuchs vom 27. März (S. 283): „Hätte nicht die deutsche Wissenschaft (d. i. ihre Repräsentanten) ihre (der Regierungen) Position gerettet und eine Opposition beim Concile zu Stande gebracht und beständig, wenn auch gegen deren eigenen Willen (ein herrliches Geständniß!) in Athem erhalten (!) und hätte nicht unser Herrgott die Dummheit und Unwissenheit auf Seite der Majorität und der Curie gestellt — die Regierungen wären vor der ganzen Welt zu Schanden geworden“. Das ist doch eine classische — Höflichkeit nach allen Seiten.

Was aber die theologischen Argumente der Concils-Opposition betrifft, so ließe sich leicht zeigen, daß sie keinen großen wissenschaftlichen

Werth haben, daß diese sich sogar zu Säzen fortreißen ließ, die nicht bloß bei den „Curialbehörden“, sondern auch bei den ehemaligen Facultäten, selbst der Pariser, nicht ohne schwere Censur geblieben sind, z. B. die Verläugnung des Herrn durch Petrus sei ein Abfall vom Glauben gewesen, alle Apostel seien ebenso wie Petrus Fundamente der Kirche geworden, die Worte Luk. 22, 32 seien allein auf die Person des Petrus zur Zeit des Leidens Christi zu beschränken, die glänzenden Worte der Väter über die Vorzüge des Petrus als rednerische Uebertreibung zu nehmen. Die Gründe, die man gegen die Definition vorgebracht, erwiesen sich als schwach und blieben keineswegs, wie Stumpf in seiner Münchener Rede (Stenogr. Ver. S. 199) behauptet hat, ohne Widerlegung; die Broschüren wurden in zahlreichen Antworten, die Reden in kraftvollen Gegenreden, die Bemerkungen Einzelner durch die Erörterungen der dogmatischen Deputation widerlegt. Aber selbst wenn nicht alle Bedenken, nicht alle Schwierigkeiten die entsprechende Lösung gefunden hätten, wäre damit für die Gegner etwas gewonnen? Hat etwa die alte Kirche mit ihren Definitionen darauf gewartet, bis die Wissenschaft alle Bedenken aus dem Wege geräumt hat? Bestehen nicht heute noch nach so vielen Arbeiten wissenschaftliche Schwierigkeiten gegen den kirchlich festgestellten Bibelfanon, gegen die Geheimnisse der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Gottes, des hl. Altarsjakramentes?

9. Auch die Zusammensetzung des Concils gab zu Klagen Anlaß, daß nämlich das vatikanische Concil viele Nichtbischöfe zu stimmberechtigten Mitgliedern gehabt habe (Schulte III. S. 245). Aber in der That waren es deren nur 59 neben 608 consecrirten Bischöfen, also nicht einmal der zehnte Theil des Conciliums; es waren das nur Persönlichkeiten, denen vermöge ihrer Stellung das Kirchenrecht eine solche Theilnahme gewährte, wie es schon zur Zeit des Concils von Basel feststand: die Cardinäle, die als Wähler des Papstes und Organe der Centralregierung der Kirche eine hervorragende Stellung haben, und auch auf den allgemeinen Concilien des Mittelalters das Stimmrecht hatten; die Ordensgeneräle, von denen die meisten mehr Priester unter sich haben, als viele Bischöfe, die Generaläbte, die schon seit dem siebenten allgemeinen Concil ihren Ordensangehörigen die niederen Weihen ertheilen durften und quasi-bischöfliche Rechte besaßen. Niemand hat es beanstandet, als Paul III. 1542 neben den Bischöfen die Aebte und alle diejenigen zum Concil von Trient berief, „denen kraft des Rechtes oder Privilegs die Befugniß an allgemeinen Concilien Theil zu nehmen und in ihnen zu votiren zugestanden ist.“

Die wirklich consecrirten Bischöfe, auch wenn sie keiner Diocese vorstehen (Bischöfe in partibus infidelium), gehören kraft der Weihe

zum Episkopate. Jene „Bischöfe ohne Diöcesen“ (Maret u. A.), welche die Concilsgegner zu den Ihrigen rechnen durften, waren ihnen willkommen; hätten sie von Allen das behaupten können, so hätten sie sicher keinerlei Klage erhoben.

10. Noch weit stärker sind die Klagen über das „in Glaubenssachen absolut unzulässige, aber trotzdem angewandte Majoritätsprincip“. So Berchtold (S. 10), Döllinger (A. 3. 11. März 1870), Schulte (III. S. 1).

„Ich frage,“ schreibt Pallavicini, „bei wem ist die Gewalt der Entscheidung, bei der Majorität oder bei der Minorität? Der Brauch aller Concilien, ja aller Genossenschaften und die Vernunft sagt es selbst.“ In jeder Versammlung, die wichtige Angelegenheiten zu entscheiden hat, richtet sich Alles nach der Mehrheit und Niemand hat noch behauptet, daß die Minderheit den Ausschlag zu geben habe. Hätte der Papst der opponirenden Minderheit des Concils zugestimmt, unsere jetzigen Protestanten würden ihn gewiß ebenso preisen, als sie ihn jetzt verlästern.

Aber selbst die Gallikaner haben einen Beschluß für unanfechtbar gehalten, den der Papst mit der Mehrzahl der Bischöfe gutheißt; ja der früher unter den Opponenten so gerühmte Mgr. Maret hielt sogar den Papst für verpflichtet, den Beschluß der Concilsmajorität zu bestätigen, und erst, als man sah, daß die Mehrheit der Väter nicht auf Seite der Opponenten stand, sah man sich nach einer anderweitigen Stütze um. Woher beweist man die absolute Unzulässigkeit des Majoritätsprinzips? Aus der neuerfundenen Theorie der moralischen Unanimität (Döllinger, a. a. O. Friedrich, Tageb. S. 330). Diese hat jedoch weder im Rechte noch in der Geschichte einen Halt.

Selbst auf den ersten sechs allgemeinen Concilien war keine solche absolute Einmüthigkeit gefordert worden, sie war nicht zu Constanz, noch weniger zu Basel, sie war auch nicht zu Trient gefordert. Unter den Bischöfen können auch häretisch gesinnte sein, wie das schon beim ersten allgemeinen Concil zu Nicäa der Fall war; nach jenem Princip wäre es solchen möglich, jede Definition zu verhindern. Der Begriff der „moralischen Einstimmigkeit“ ist zudem äußerst schwankend und elastisch, nirgends gehörig präcisirt.

Uebrigens war auch tatsächlich die „moralische Einstimmigkeit“ bei den endgiltigen und feierlichen Abstimmungen vorhanden, die allein hier in Betracht kommen können mit Ausschluß der Vorbereitungen. Nur zwei Bischöfe stimmten mit „Non placet“. Diejenigen, die vorher sich entfernten, verzichteten dadurch auf ihr Stimmrecht, waren nicht mehr Glieder des Concils. Die Abstimmung vom 13. Juli aber hatte keinerlei entscheidende Bedeutung, weshalb auch viele für die Definition

entschieden streitende Concilsmitglieder fehlten, die nachher ihr feierliches bejahendes Votum gaben. Unter jenen 62, die damals bedingungsweise mit Ja (Placet juxta modum) stimmten, bildeten gerade diejenigen die Mehrzahl, die dem Gallikanismus gegenüber die Worte „aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche“ beigefügt wissen wollten. Während aus diesen Vorgängen gerade die ungestörte Abstimmungsfreiheit der Väter sich ergibt, zeigt sich die moralische Einstimmigkeit innerhalb des Concils desto mehr, die auch noch viele Bischöfe, die in Rom gar nicht hatten erscheinen können, bekräftigten, und zwar in einer Anzahl, die jene freiwillig Ausgeschiedenen weit überragt.

Doch das „Nein“ in Rom soll nach Berchtold (S. 10 N. * *) ungleich mehr gelten, als das spätere „Ja“. Warum das? Als jene Bischöfe am 13. Juli bei einer provisorischen Abstimmung Nein sagten, standen sie noch keinem kirchlichen Dekret gegenüber; als sie aber nachher ihr Ja sagten, geschah das angesichts eines unantastbaren Dekrets. Der Bischof von Ermland bemerkt: „Ein Abgeordneter kann sich über ein von den Kammern votirtes und vom Könige bestätigtes Gesetz nicht aus dem Grunde hinwegsetzen, weil er mit der Minderheit gegen den Erlaß desselben sich ausgesprochen hat und von demselben Nachtheile befürchtete. Was hier auf dem Gebiete des Staates gilt, hat auch Geltung auf dem Rechtsgebiete der Kirche, und die Bischöfe sind verpflichtet, dem gesetzmäßig gefaßten Beschlusse der höchsten kirchlichen Autorität Gehorsam zu leisten und Anerkennung zu verschaffen, auch wenn sie vorher über die Opportunität Ansichten hegten, die von den Anschauungen der Majorität divergirten und bei der erregten und irregeführten Zeitstimmung nachtheilige Folgen von einer an und für sich gerechtfertigten Beschlußnahme befürchteten.“

Wenn aber von der vierten feierlichen vatikanischen Sitzung am 18. Juli 1870 einige fünfzig Bischöfe wegblieben und in einer Erklärung vom 17. Juli 1870, also noch vor der Entscheidung, ihre früheren verneinenden Vota aufrecht hielten und erneuerten, so konnten sie weder das Concil zu einem „Kumpfconcil“ machen (N. 3. 15. Aug. 1870) noch die Giltigkeit des vom Papste sanctionirten Spruches von 533 Bischöfen in Frage stellen, wie auch eine große Anzahl derselben ausdrücklich anerkannt hat. Ein solcher extraconciliarischer Akt, ausgegangen von einer zwischen einem Neuntel und Zehntel der Väter schwankenden Minorität, hätte an sich keinen Einfluß, so wenig als der Protest der im Jahre 431 zu Ephesus unter Johannes von Antiochien vereinigten 43 Bischöfe gegen das wahre Concil, das vom hl. Cyrillus geleitet war; er hatte auch nicht die Bedeutung einer Verpflichtung der

Unterzeichner, sich der autoritativen Entscheidung nicht unterwerfen zu wollen, und ist zudem durch die nachfolgende Unterwerfung zurückgenommen worden.

11. Wieder zeigt sich uns hier der Zusammenhang der neuen Irrlehre mit älteren Häresieen. Die Theorie, daß auf Concilien nicht die Majorität entscheiden könne, die Bischöfe bloß Deputirte ihrer Kirchen seien und ihre Beschlüsse erst der Zustimmung dieser Kirchen bedürfen, hat in Deutschland zuerst der Protestant Samuel Pufendorf präformirt. Ganz bestimmt sprachen sie G. Richer und seine Anhänger in Frankreich aus, zu denen vor Allen die Jansenisten zählten; im vorigen Jahrhundert vertrat sie außer Febronius am schroffsten Petrus Tamburini zu Pavia, nach dem in höchster Instanz die Gläubigen zur Entscheidung befugt sind, ob ein Concil wirklich die ganze Kirche repräsentirt habe. Ganz in diesem Sinne erklärten sich Janus (S. 443 ff.), der XVIII. Concilsbrief (N. Z. 15. Febr. 1870), Döllinger (N. Z. 11. März 1870), der, wie die *Civiltà cattolica* bemerkte, die jansenistische Waare eines Italieners im gelehrten Deutschland zu Ehren bringen wollte. Der treue Adjutant Huber hat Döllinger's Worte im September 1871 wiederholt (Sten. Ber. S. 7). Ganz ähnlich ist die Lehre des Apostaten M. A. de Dominis, welche die Sorbonne, soweit sie zur Feststellung von Glaubenspropositionen die Zustimmung der Laien verlangt, 1617 für häretisch und den Stand der Kirche zerstörend erklärte. Selbst bei den Calvinisten wurde in den Jahren 1565, 1582, 1598 die Meinung verurtheilt, daß die Kirchenregierung und insbesondere die Entscheidung über die Lehre dem Volke zustehet, und wurde der Refurs an die weltlichen Magistrate verboten.

Auch Fenelon hat nicht, wie Döllinger (in der N. Z. a. a. D.) behauptet hat, die Bischöfe als Legaten und Procuratoren ihrer Gemeinden, der Theilkirchen, gefaßt, sondern als Abgeordnete der Gesamtkirche. Die Assemblée des französischen Klerus hat 1715 die Ansicht, welche auch die N. Z. 15. Febr. 1870 (XVIII. Brief nach Janus S. 433 ff.) vortrug, für schismatisch und häretisch erklärt, wonach die Bischöfe nur als Delegirte und Dollmetscher der Gesamtheit der Gläubigen zu betrachten sind, allein dazu beauftragt, die Ansicht der Kirchen, denen sie vorstehen, zu erklären. So erklärte die theologische Fakultät von Köln am 11. Januar 1715, die Annahme oder Zustimmung von Seite der Gläubigen könne den Definitionen des Papstes keine Kraft oder größere Wirksamkeit verleihen. Ebenso wenig können die Dekrete oder Urtheile allgemeiner Concilien der Prüfung und Approbation der einzelnen Diöcesansynoden unterstellt und von

ihrer Annahme ihre verbindliche Kraft abhängig gemacht werden, was Pius VI. 1794 an der Pseudosynode von Pistoja verurtheilt hat.

12. „Wir Theologen“, sagt Friedrich (Tageb. 27. Febr. S. 203), „werden schließlich doch diejenigen sein, welche den Ausschlag geben, ob das Concil ein ökumenisches ist oder nicht. Ich stehe dafür ein, daß dasselbe als ein ökumenisches geläugnet werden wird.“ Das hatte Janus vielfach angekündigt (bes. S. 448) und am 22. April schrieb Friedrich (S. 345), faktisch könne von einer Dekumenicität des Concils nicht mehr die Rede sein, obschon (leider!) die Bischöfe darüber nicht klar werden könnten. Natürlich, es hatte ja das vatikanische Concil sich nicht der Leitung dieser Theologen hingegeben und überlassen.

Aber was sind das für Theologen? Es sind jene Theologen, die fast das Buch des apostasirten Erzbischofs de Dominis ausgeschrieben haben, das seiner Zeit allen Katholiken, selbst den Gallikanern, ein Gegenstand der Entrüstung und des Abscheues war. Dahin sind die autonomastisch „deutschen Theologen“ gekommen, daß sie häretische Waare für „echt katholisch“ ausgeben. Es sind die liberalen Theologen, die ganz unter der Herrschaft der s. g. „öffentlichen Meinung“ stehen, welche Herr v. Dollinger in seiner Rede vom 23. September 1863 (Verhandlungen der katholischen Gelehrtenvers. S. 47) als die in der Kirche neben den ordentlichen Gewalten bestehende außerordentliche Gewalt bezeichnete, welche er mit dem hebräischen Prophetenthum verglich. Was damals keineswegs in so schroffer Weise aufgestellt wurde, als spätere Kundgebungen es erscheinen ließen, erhielt erst durch diese seine Illustration. Diese liberalen Theologen beugen sich dem herrschenden Weltgeiste, wollen die Kirche ihres göttlichen Charakters entkleiden, statt der übernatürlichen Gewißheit eine rein natürliche, moralische, aus dem allgemeinen Zeugniß sich ergebende setzen. Dazu ist kein übernatürlicher Beistand des hl. Geistes nöthig. Wehe aber der Kirche, der Braut Christi, wenn über sie die so oft wechselnde „öffentliche Meinung“ triumphiren könnte! Die Schilderung des berühmten Tournely (1729) gilt auch von diesen liberalen Theologen: „Da ist die Autorität der zerstreuten Kirche gelängnet, allein das allgemeine Concil (das aber dem Urtheile der Einzelnen untersteht und faktisch nicht anerkannt wird) als höchster Richter der Streitigkeiten bezeichnet, die geheiligte Würde des Papstes und der Bischöfe verletzt, einfache Priester den Bischöfen fast gleichgestellt, das Urtheil über Glaubenssachen nicht bloß von einfachen Priestern, sondern sogar von Laien in verwegener Weise usurpirt und beansprucht, die Kirche dargestellt als ganz von Finsterniß überdeckt, daß kaum ein schwacher Funke übrig zu bleiben scheint.“

III.

Die Hoffnungen der Gegner. 1. Ein neues „freieres“ Concil. 2. Döllinger's Vorschlag. 3. Angeblicher Kampf der Kirche gegen den Staat. 4. Die Exkommunikation. 5. Das Concil ein Prüfstein der Staaten. 6. Heibnischer Staat und Staatsallmacht.

1. Ueberall ward in der Oppositions-Literatur die Hoffnung auf „ein neues, wahrhaft frei berathendes ökumenisches Concil“ ausgesprochen, welches das vatikanische von 1870 aufheben soll. (Berchtold S. 10. 11. Friedrich, Tageb. S. 343, der eine neue Auflage der Concilien von Constanz oder Basel als Folge des vatikanischen voraussieht.) Doch es ist diese Hoffnung durch den immer vollständiger constatirten Consens des Gesamtepiskopates vielfach herabgestimmt worden, wie sie auch jeder Kundige von Anfang an als eine Illusion erkennen mußte. „Nie wird man,“ schrieb Bossuet einst an Leibnitz, „ein Beispiel finden, daß eine schon gemachte Definition jemals durch die Nachwelt ihrer Kraft beraubt worden wäre.“

Man soll ein neues freies Concil versammeln, die Staatsregierungen sollen es dem Papste abnöthigen, zu dem ausgesprochenen Zweck, „das neue Dogma zu widerrufen und das vatikanische Concil für ungiltig zu erklären“ (Frohshammer in der A. Z. 11. Sept. 1871, vgl. dazu 28. April dess. J. S. 2070). Das wäre dann ein wahrhaft freies Concil! Und es soll in Deutschland gehalten werden (Frohshammer a. a. D.), wohin die romanischen Bischöfe gar nicht oder nur in sehr geringer Anzahl kommen würden. Das wäre dann ein wahrhaft allgemeines Concil! Und dazu beruft man sich für Bayern auf das Religionsedikt § 56, wo dem Regenten das Recht beigelegt wird, bei eingetretenen Spaltungen einer Religionsgesellschaft Kirchenversammlungen zu veranlassen, aber man verschweigt den Zusatz: „ohne sich selbst in Gegenstände der Religionslehre einzumischen.“

Wer sich der Hoffnung hingibt, es könne etwa der Nachfolger des achtzigjährigen Pius „die anstößigen Stellen der Beschlüsse Pius' IX.“ beseitigen und als Präcedenzfall dafür die von Clemens XII. verweigerte, von Benedikt XIV. aber ausgesprochene Anerkennung des preussischen Königthums anführt (A. Z. 28. Mai 1872), der hat ebenso wenig einen Begriff von den Dogmen und von dem Wesen des Katholicismus, als wer da durch gewisse einem neuzuwählenden Papste auferlegte Bedingungen ein solches Ziel zu erreichen vermeint. Nur die Hoffnung und Zuversicht der französischen Revolution, die in Pius VI. das Papstthum begraben glaubte, die Erwartung, daß menschliche Gewalt und List eine weitere Papstwahl nicht zu Stande kommen lasse,

wenigstens keine giltige oder doch nur eine zweifelhafte, hat menschlich betrachtet einiges Gewicht, im Lichte des katholischen Glaubens aber keines. Je weniger sich die Katholiken in fremde Religionsangelegenheiten einmischen, um so verletzender ist für sie die Art und Weise, in der völlig Unberufene, die doch niemals dem Papste gehorchen werden, die Sache der künftigen Papstwahl zu der ihrigen zu machen suchen. So ward aus Berlin der N. Z. v. 5. Juli 1872 geschrieben: „Wir haben neulich nur von etwaiger Einflußnahme der europäischen Mächte auf die nächste Papstwahl und von bedingungsweiser Anerkennung des neuen Papstes durch das deutsche Reich gesprochen. Wie aber, wenn eine giltige Papstwahl gar nicht zu Stande käme? Würde dann nicht der tausendjährige „wunderbare“ Organismus der römisch-katholischen Hierarchie ganz und gar aus den Fugen gehen, so daß Nationalkirchen katholischer Confession neben der gallikanischen auch in Italien, Spanien, Deutschland unerläßlich, ohne Gewaltmaßregel ganz von selbst entstehen würden?“ Eine bekannte Münchener Stimme (N. Z. v. 12. Juli 1872) hofft, das felsenfeste Vertrauen der Ultramontanen werde ebenso zu Schanden werden, wie das der Juden in den Tagen des Titus und das der Byzantiner im Jahre 1453; nach dem Tode Pius' IX. werde „nach dem unheilvollen Dogma kein Hahn mehr krähen.“ Nun trotz solcher und ähnlicher Weisagungen bauen die Katholiken auf des Herrn Verheißungen, der seiner Braut seinen Beistand nicht entziehen und den Felsen Petri nicht zertrümmern lassen wird.

2. Nach dem Bekanntwerden des Fuldaer Erlasses der meisten deutschen Bischöfe war jedoch nicht mehr an die Verwirklichung eines diesseits der Alpen abzuhaltenden Concils zu denken. Herr von Döllinger appellirte daher in seiner Erklärung (N. Z. 31. März 1871) von den schlecht unterrichteten an die besser zu unterrichtenden Bischöfe oder eigentlich an die öffentliche Meinung, indem er eine Conferenz vor den versammelten Bischöfen oder vor einer Commission des Münchener Domkapitels, wobei ein Staatsbeamter als Zeuge zugegen sein sollte, verlangte, oder auch dem Urtheile der angesehensten deutschen Gelehrten sich zu unterwerfen versprach.

Aber man weiß aus der Geschichte, wie erfolglos solche Disputationen und Conferenzen stets waren. Auch Hus und Luther erklärten sich zum Widerruf bereit, wenn sie mit klaren, hellen Gründen widerlegt würden. Nach der Leipziger Disputation wollte z. B. jeder Theil gesiegt haben. Aber es ist etwas anderes, objektiv überführt zu sein und subjektiv sich als überführt bekennen. Oder soll vielleicht eine Conferenz und Disputation gegenüber der von einem

allgemeinen Concil erlassenen Glaubensentscheidung ein größeres Gewicht haben? Soll dadurch ein ökumenisches Concil umgestoßen werden? Wie einst bei der protestantischen Bewegung von 1517 die Humanisten, so sollen bei der neuprotestantischen Bewegung von 1871 die Historiker in das Interesse gezogen werden und über eine Glaubensfrage entscheiden; denn um eine solche handelt es sich hier, nicht um eine rein historische Frage, wie Döllinger mit dem Protestanten Hase meint.

3. „Was ist denn der Kampf, der jetzt durchgekämpft werden muß“? So fragte am 23. September 1871 Appellationsgerichtsrath v. Enhuber zu München und er hatte sofort die Antwort: „Es ist nichts Anderes, als ein Kampf der Kirche gegen den Staat“ (Stenogr. Ber. S. 97).

Aber war das nicht auch die Sprache der Jansenisten und anderer Sektirer, die den Staat gegen die Kirche schützen zu wollen vorgaben? Wo ist die kirchliche Uebermacht, zumal bei der bedrängten Stellung ihres Oberhauptes? Wo findet sich ein einziger kirchlicher Angriff? Kann man etwa dahin das Dogma rechnen, das rein sich auf das Gebiet des Glaubens bezieht? Kann man auch nur den ersten Schritt zu einer Beweisantretung versuchen, ohne sofort zu groben Entstellungen zu greifen? Ist der Friede zwischen Staat und Kirche gestört, so hat sicher nicht die Kirche den ersten Schritt zur Friedensstörung gethan. Oder that dieß der Papst, wenn er diplomatische Einmischungen in dogmatische Fragen ablehnte? Oder das Concil, als es sich mit einer immensen Mehrheit für eine rein kirchliche Sanktion entschied? Oder die Katholiken, die sich nach Vorschrift ihres uralten Glaubens der höchsten kirchlichen Autorität unterwarfen, die einstanden für ihr von offenen und geheimen, aber bald entlarvten Gegnern bedrohtes gutes Recht? Etwa die Priester, welche die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und das Recht ihrer Kirche, zum Theil mit großen Opfern, vertheidigt haben, während ihre der Kirche untreuen und darum ausgeschlossenen Amtsgenossen von der Staatsgewalt unter ihre schützenden Flügel genommen, bisweilen auch mit Ruhm und Ehren überhäuft wurden? Und die Katholiken sollen allein schweigen im Angesicht der Machinationen gegen Pius IX. und gegen die zukünftige Papstwahl, die auf nichts Geringeres hinauslaufen, als zu Gunsten einer kleinen Zahl von Abtrünnigen die Gewissensfreiheit von vielen Millionen Katholiken auf das Aeußerste zu gefährden, sie sollen schweigen, wenn man das Heilige in den Staub zieht, an fragenhaften Darstellungen sich ergötzt, den Polizeistock überall wieder hervorruft und die kirchliche Rebellion und Anarchie begünstigt?

4. Oder ist die Handhabung der Kirchengesetze ein Angriff auf den

Staat? Etwa die nach uraltem Rechte, das auf die heilige Schrift sich gründet, das bei Protestanten und Freimaurern sich findet, über abtrünnige und häretische Priester von ihren Bischöfen verhängte Exkommunikation, die weit entfernt, die bürgerliche Ehre der Betheiligten zu kränken, vielmehr manchen Persönlichkeiten zu einer Verühmtheit verholfen hat, die sie sonst nicht erlangt haben würden?

Es ist keineswegs wahr, was 1871 zu München behauptet wurde, (Stenogr. Ber. S. 98), bei Längnung des Dogma der unbefleckten Empfängniß unterlasse der Episkopat „die Störung des staatlichen Friedens“, während er nur bei dem neuen Dogma, „um gleichsam im Staate selbst das Scepter in die Hand zu bekommen, sofort einen Sturm erzeuge“. Oder ist es Schuld des Episkopates, daß erst seit dem Auftreten des „Janus“ Thomas Braun so manche Genossen zählt, die früher nicht seine „Leidensgefährten“ werden wollten? Als jener wegen Längnung des Dogma von der unbefleckten Empfängniß exkommunicirt wurde, entschied der oberste Gerichtshof Bayerns über dessen Beschwerde am 3. Mai 1860: „Der katholische Priester verliert seinen Anspruch auf standesmäßigen Unterhalt gegen die katholische Kirche mit seinem Austritt aus derselben, gleichviel, ob der Austritt freiwillig geschieht, oder ob der zum Priesterstande Ordinierte von der zuständigen geistlichen Behörde zur Strafe ausgeschlossen wird. Denn die Strafe der vollständigen Ausschließung zieht eben, auf so lange sie fort dauert, in gleicher Weise wie der freiwillige Austritt (Verf.-Urk. Beil. II. § 11), den Verlust aller aus dem kirchlichen Verbaude entspringenden Rechte nach sich. Abgesehen davon, daß die katholische Kirche nach den bekannten Grundsätzen ihrer Verfassung berechtigt ist, von ihrem Angehörigen die gläubige Annahme aller in ihr dogmatisch festgestellten Sätze zu verlangen und jeden bestimmten und beharrlichen Widerspruch, wenn er auch nur gegen ein einziges Dogma gerichtet ist, mit der größern Exkommunikation zu bestrafen, genügt es, daß diese Strafe im vorliegenden Falle von der zuständigen Kirchenbehörde verhängt wurde. Daß das bischöfliche Ordinariat Passau hiebei innerhalb der Grenzen seiner Zuständigkeit handelte, kann nach der Verf.-Urk. Beil. II. § 38 h und 40 keinem Zweifel unterliegen. Das weltliche Gericht aber ist nicht competent, darüber zu entscheiden, ob die Exkommunikation gegen den Kläger mit Recht verhängt wurde.“

Genau der Fall des exkommunicirten Priesters Thomas Braun hat sich wiederholt; derselbe hat auch zu München am 22. September 1871 seine Angelegenheit als eine allgemeine darstellen können und den Grund des Uebels in dem Bündnisse zwischen Staat und Kirche gesehen (Ste-

nographischer Ber. S. 50). Ob das Dogma die Unfehlbarkeit des Papstes oder die unbefleckte Empfängniß der Gottesmutter ist, bleibt sich gleich für den Standpunkt der weltlichen Behörde; beide wurden in gleicher Weise verkündigt, beide haben für den Katholiken den gleichen Grad der Verpflichtung. Die Excommunication sprach in beiden Fällen die zuständige Behörde aus. Es kommt hier auch gar nicht darauf an, ob die Staatsregierung das Dogma für sich annimmt oder nicht, jedenfalls muß sie es als für das Gebiet der Kirche zu Recht bestehend achten und hierin kann nach katholischen Principien eben nur die kirchliche Autorität für sie maßgebend sein.

Wozu aber die Gerichte des Staates der katholischen Kirche gegenüber keine Competenz haben, dazu können doch auch seine Administrativbehörden nicht competent sein, zur Entscheidung nämlich, ob eine Excommunication rechtmäßig verhängt ward oder nicht. Die Competenz der Kirchenbehörde ist verfassungsmäßig anerkannt; ein Einschreiten zu Gunsten ausgeschlossener Kirchenmitglieder bezüglich des Schutzes der Rechte, die ihnen nur als solchen zustanden, ist nach keiner Weise hin gerechtfertigt, zumal da sie faktisch die Competenz der Kirchenbehörden vernichtet und zum völligen Cäsaropapismus führt.

5. Das vatikanische Concil dient neben seiner ersten großen Aufgabe, den katholischen Glauben zu schirmen und ihn rein zu erhalten: von den verderblichen Einflüssen des Nationalismus und Subjektivismus, auch als ein Prüfstein für die Staaten, ob und in wie weit sie noch einen christlichen Charakter bewahrt haben. Ein noch nicht entchristlichter Staat kann sich der Pflicht nicht entschlagen, die er gegen die anerkannte und mit verfassungsmäßigen Rechten ausgestattete Confession hat, zu Gunsten einer Sekte, die als solche klar erkennbar und als solche von der competenten Kirchenbehörde bezeichnet ist, die — sie mag wollen oder nicht — durch ihr eigenes Verhalten sich als solche darstellt. Man gibt sich zwar den Anschein, als ob es unendlich schwer sei, zu entscheiden, auf welcher Seite man die wirklichen Katholiken zu suchen habe, ob bei den Anhängern oder bei den Gegnern des vatikanischen Concils. Allein nichts ist leichter und einfacher. Die katholische Kirche ist da, wo der Papst und die Bischöfe sind, da wo die Gemeinschaft mit dem römischen Stuhle und der Gehorsam gegen ihn besteht; es ist nur die römisch-katholische Kirche. Sie nennt die preussische Verfassungs-Urkunde von 1850 Art. 15, sie das bayerische Concordat Art. 1. Selbst der heidnische Kaiser Aurelian wußte wohl die wahren Katholiken von den Anhängern des Paulus Samosatenus zu unterscheiden, als er denjenigen das streitige Kirchengebäude zusprach, mit denen der Episkopat Italiens und besonders Rom

in Verbindung stehe. Haben nicht deutlich genug schon die Anhänger Döllinger's sich als Secte und offenkundig und augenscheinlich als Jansenisten erklärt, indem sie aus Utrecht (wo auch ein römisch-katholischer Erzbischof residirt) sich den als Jansenisten von der Gemeinschaft der Kirche geschiedenen, von keinem einzigen katholischen Bischof anerkannten Erzbischof Loos kommen ließen?

Dadurch kann man das evidente Recht nicht beseitigen, daß man sich auf eine für „unwiderleglich“ ausgegebene „deutsche Wissenschaft“ und auf Gelehrte stützt, denen nebst einem beispiellosen Wankelmuth in ihren Ueberzeugungen grobe Irrthümer zur Last fallen, von denen noch Niemand sie zu rechtfertigen vermocht hat, denen das gläubige Volk als „falschen Propheten“ den Rücken kehrt, während ihnen gerade die Feinde alles Christenthums den lautesten Beifall spenden, während Jene, die bereits „den ganzen Apparat der Offenbarungsgeschichte in das Antiquitätenkabinet“ verweisen, am lautesten dagegen posaunen, daß „das Gutbefinden eines alten Mannes oder seiner Ohrenbläser oberstes Gesetz für das Thun und Forschen des Menschengesistes sein soll“ (A. Z. Weil. v. 7. Januar 1870). Da wo nichts als reine Negation steht, ist die katholische Kirche nie zu finden gewesen. Die heutigen „Reformer“ haben nichts Positives, sie haben nichts als Umsturz und Anarchie. Wenn das der „christliche Staat“ der Neuzeit nicht bemerkt, wenn er dennoch in diesen Reformern eine Stütze zu finden glaubt, so hat er eben alles christliche Bewußtsein völlig verloren.

6. Aber noch mehr: es handelt sich um Wiederbelebung des alt-heidnischen Staates in seinen brutalsten Auswüchsen. Der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes stellt man eine wirkliche Staatsallmacht auf allen Gebieten entgegen.

Der heidnische Staat stellte sich, wie Döllinger einst schrieb (Heidenthum und Judenthum S. 697), auf den Standpunkt der Nützlichkeit, des Interesse, der rohen Gewalt, suchte alle Lebenskreise zu durchdringen, als eine stets und unaufhaltjam fortarbeitende, Alles zermalmende Maschine die Völker unter sein Joch zu beugen; er glaubte, wie noch bis zur neuesten Zeit die Regierung von Japan (A. Z. 15. Febr. 1872), daß die Lehren des Christenthums seine Existenz und sein Wesen untergraben; ihm war der Cultus des Vaterlandes die Seele der Religion. Er kannte keine Gewissensfreiheit (Döllinger, a. a. O. S. 667) und sah in der christlichen Kirche eine unerlaubte Gesellschaft. Auf denselben Standpunkt wollen Viele die Staatsgewalt heute zurückbringen; sie soll die Worte (Apstg. 4, 19; 5, 29): „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ eigenmächtig aus dem Worte Gottes tilgen; sie soll als unbedingt und unverbrüchlich verpflichtend die Beobachtung aller bereits

erlassenen oder in Zukunft (nach Gutsdünken der jeweiligen Gesetzgeber) zu erlassenden Staatsgesetze ohne Rücksicht auf Gott und die Kirche erzwingen. Die Bischöfe sollen unbedingt, wie etwa in Rußland, allen vorhandenen und bei der fortschreitenden Competenzerweiterung durch eine unersättliche Reichstagsmajorität über was immer für Gegenstände noch zu Stande kommenden Gesetzen sich unterwerfen und zugeben, daß sie niemals die weltlichen Gesetze als unverbindlich betrachten können, was kein Bischof, ja auch kein einfacher Katholik je erklären kann, ohne gegen die Grundprincipien des Christenthums schwer sich zu versündigen. Das heißt nicht mehr dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, sondern ihm auch ausliefern, was Gottes ist, das heißt, Gott den Gehorsam entziehen, um ihn den Menschen sklavisch zuzuwenden auch da, wo sie nicht als seine Repräsentanten, nicht auf dem ihnen zustehenden Rechtsgebiete handeln.

Man will keine Autorität der Kirche, sondern einzig die Staatsallmacht auf allen Gebieten anerkannt wissen. Und während man noch keine einzige positive Rechtsverletzung nachzuweisen vermocht hat, die der Staat in Folge der „neuen Dogmen“ erfahren hätte, hat man schon schwer das uralte Recht der Kirche mißachtet und verletzt. Dahin sollen die Staatsregierungen getrieben werden, daß sie kein Recht mehr anerkennen, das nicht von ihnen selbst her stammt; der Staat wird zur Gottheit gemacht und göttliche Ehren werden für ihn beansprucht, auf so lange sich die Liberalen am Ruder befinden. Darum der Krieg auf Tod und Leben gegen die katholische Kirche, angeblich wegen ihrer politischen Ansprüche. Wer selbst nur politische Ziele verfolgt und vom religiösen Glauben keinen Begriff hat, der setzt voraus, daß das auch bei Andern der Fall ist (vgl. N. Z. 15. Mai 1872, „Fragmente zur vatikanischen Politik“), und trifft er auf eine unerschütterliche Glaubensüberzeugung, so vermuthet er verbrecherische Absicht und ruft die physische Gewalt herbei. So werden die treuen Katholiken bei den Gewaltigen der Erde als staatsgefährlich verdächtigt; wer für ihre Lehre eintritt, der ist „kein Freund des Kaisers;“ gegen sie kämpft nicht bloß eine rast- und ruhelose Presse, der Wissensstolz der aufgeblähten Weisen dieser Welt, wie der kindische Dünkel der Halbwisser; gegen sie fordert man auch die richterlichen und polizeilichen Maßregeln des Despotismus heraus, bedroht sie an ihrem Besitze, sucht sie rechtlos zu machen. Man duldet fast jeden Unglauben, jeden Aberglauben, jede Secte, jede Partei — nur ihnen sucht man alles Recht zu entziehen; ihre Standhaftigkeit gilt als Fanatismus, ihre Opfergaben, ihre Versammlungen als Verschwörung.

So sucht man die ihrer Kirche treuen Katholiken bald nahezu in

dieselbe Lage zu bringen, in der sich die Christen der ersten drei Jahrhunderte befanden. Doch so ernst auch die Zeit, so groß der Kampf, der gegen die Kirche entbrannt ist, die Katholiken bauen nicht auf Menschen, nicht auf irdische Macht, sondern auf die göttliche Verheißung, die nimmer besiegt werden wird, und die Zukunft wird es beweisen, daß die Kirche auch am 18. Juli 1870 „zur Ehre Gottes unseres Heilandes, zur Erhöhung der katholischen Religion und zum Heile der christlichen Völker“ gesprochen hat.

III.

Der Papst und die Bischöfe.

Nichts hat man so häufig wiederholt, als die Behauptung, durch die vatikanische Constitution von der Kirche sei die Stellung der Bischöfe abgeändert, der Episkopat zu einem wesenlosen Schatten verflüchtigt worden, die Bischöfe seien keine wahren Bischöfe mehr, sondern nur noch päpstliche Commissarien, Bevollmächtigte, bloße Werkzeuge eines mit dem Universaliepiskopate bekleideten Papstes. „Die bischöflichen Gewalten sind annectirt zu Gunsten einer Centralgewalt, sind vernichtet,“ sagt man (Verhblgn. des deutsch. Reichst. 1872 S. 395); „die Machtfülle des Papstes, wie sie definit ist, schließt jedes selbstständige Recht aus“ (Münch. Stenogr. Ber. 1871 S. 57).

Die Beschuldigungen der Gegner sind demnach: 1) die Bischöfe seien nach dem Vatikanum nur mehr Bevollmächtigte des Papstes, 2) hätten von diesem, nicht von Gott ihre Gewalt, 3) der Papst sei der einzige Träger der kirchlichen und zwar einer schrankenlosen Gewalt. Prüfen wir sie einzeln.

I.

Die Bischöfe sollen bloße Vikarien des Papstes geworden sein. 1. Die päpstliche Gewalt ist die höchste, aber nicht die alleinige. 2. Die ordentliche und unmittelbare Gewalt des Papstes. Lehre der Theologen. 3. Die päpstliche Gewalt schließt die ordentliche Gewalt der Bischöfe nicht aus. 4. Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel.

1. Nach der kirchlichen Lehre ist die Gewalt des Papstes 1) eine volle Gewalt, wie sie das Concil von Florenz nennt, weil keine Gewalt in der Kirche sich findet, der ihr Oberhaupt nicht theilhaftig wäre; 2) die höchste Gewalt, wie sie das Concil von Trient nennt, weil es keine erhabener in der Kirche gibt, da sie von keiner anderen, jede andere aber von ihr abhängig ist; 3) eine ordentliche Gewalt, wie sie im vierten Lateranconcil bezeichnet wird, weil der Papst nach eigenem Rechte als Oberer auch der Bischöfe in allen Diöcesen kirchliche Akte ausüben kann. Wie der Bischof nach ordentlichem Rechte z. B. taufst,

wo der Pfarrer, sei es aus Nachlässigkeit oder in Folge eines Hindernisses, die Taufe nicht spendet, so kann auch der Papst die Amtsnachlässigungen des Bischofs ergänzen. Sie ist 4) eine unmittelbare Gewalt, weil sie nicht von der Kirche, nicht von den Bischöfen oder Concilien, sondern unmittelbar von Christus stammt und auch unmittelbar über die einzelnen Hirten und Gläubigen ausgeübt werden kann. Sie hebt die unmittelbare Gewalt der Bischöfe nicht auf, sondern ergänzt und ersetzt sie, wo ein Einschreiten zum Heile der Kirche erforderlich ist. Die päpstliche Gewalt ist 5) eine bischöfliche Gewalt, weil sie wesentlich bischöfliche Rechte, auch über die Bischöfe, in sich schließt, weil der Papst der Bischof der Bischöfe, der Vater der Väter, der Hirte der Hirten ist.

Aber diese höchste Gewalt des Papstes ist darum nicht die alleinige in der Kirche, wie mit dem hl. Bernhard alle Theologen lehren. Der Papst kann den Episkopat niemals aufheben, da er nicht über die Einsetzung Christi hinaus kann und alle früheren kirchlichen Entscheidungen auch für ihn bindend sind. Darum erklärt auch das vatikanische Concil ausdrücklich, es stehe die höchste päpstliche Gewalt der bischöflichen nicht entgegen, die Bischöfe seien vom hl. Geiste gesetzt, Nachfolger der Apostel, ausgerüstet mit einer ordentlichen und unmittelbaren Gewalt.

2. Das vatikanische Concil hat dem Papste keine neue Gewalt beigelegt. Nun hat man vor dem Concil die längst schon bei den Theologen übliche Ausdrucksweise nicht beanstandet. Noch im Jahre 1868 lasen wir in einer von der theologischen Fakultät München gekrönten Preisschrift: „Der Papst kann mit Recht die bischöfliche Jurisdiction (Regierungsgewalt) beschränken durch Reservate (Vorbehalte). Wer aber die Jurisdiction eines Andern beschränken kann, der hat die Vollgewalt. Diese oberhirtliche Gewalt des heiligen Petrus über die ganze Kirche ist eine ordentliche und unmittelbare, da er aus dem eigenen Munde Christi sie empfing. Der Erbe aller Obergewalt des hl. Petrus ist (nach der uralten Kirchenlehre) der römische Bischof geworden. Kraft der unmittelbaren, auf alle Gläubigen ausgeübten Jurisdictionsgewalt ist der Papst berechtigt, die Sünden der Gläubigen in der ganzen Welt zu behalten und nachzulassen.“ (Hausmann, Gesch. der päpstl. Reservatf. S. 5. 8. 9.) Ohne Bedenken hatte Schulte früher dem Papste die Machtfülle des von Christus eingesetzten Priesterthums, die ganze ungetheilte Fülle der Macht zuerkannt, und unbeanstandet blieb es, als Phillips schrieb: „Christus hat dem Petrus die volle, höchste, ordentliche und auf die ganze Kirche sich beziehende Gewalt gegeben.“ Auch Gallikaner, wie z. B. Natalis Alexander, erkennen dem Papste die volle, ordentliche Gewalt zu. Und

jetzt auf einmal stößt man sich daran, daß das Concil dem Papste die ordentliche und unmittelbare Gewalt sowohl über alle und jede Kirchen, als über alle und jeden Hirten und Gläubigen zuspricht!

3. Man macht insbesondere gegen das dritte Kapitel der vatikanischen Constitution geltend: Nach demselben hat der Papst eine ordentliche und unmittelbare Jurisdictionsgewalt in jeder Diöcese und zwar die Fülle dieser obersten Gewalt; zwei ordentliche und unmittelbare Jurisdictionsinhaber, zwei Bischöfe, zwei Gemahle für je eine Diöcese sind aber schlechthin undenkbar; es können daher die Worte nur in dem Sinne genommen werden, daß der Papst der Generalbräutigam für alle und jede Kirchen, folglich nur er allein der eigentlich berechtigte Bischof in jeder Diöcese ist und der daneben noch vorhandene Bischof bloß des Papstes abhängiger, einige seiner Rechte stellvertretend ausübender Mittelsmann. (Berchtold, S. 7. 8.)

Allein 1) was das Bild von der Ehe betrifft, so ist es eben nur ein Vergleich und es läßt sich von dieser mystischen, geistlichen Ehe des Bischofs mit seiner Diöcese nicht dasselbe geltend machen, wie von der natürlichen Ehe eines Mannes und Weibes. Jede Partikularkirche müßte in diesem Sinne zwei „Gemahle“ haben, Christus und ihren Bischof. Als die Apostel ihre Schüler Timotheus, Titus u. s. f. als Bischöfe für bestimmte Gegenden einsetzten und gleichwohl noch ihre apostolische Vollgewalt ausübten, müßte jede dieser Kirchen auch mehrere Gemahle gehabt haben. Auch der Pfarrer kann als geistlich vermählt mit seiner Pfarrkirche bezeichnet werden; es hat aber doch diese Pfarrkirche als Theil der Diöcese auch Antheil an dem Verhältniß der letzteren zum Bischofe. 2) Wenn zwei ganz Gleichstehende in demselben Sprengel dieselbe geistliche Gewalt haben, so ist das allerdings eine Unregelmäßigkeit, eine Abnormität, nicht aber, wenn zwei Gewalten neben einander bestehen, von denen die eine der anderen untergeordnet ist. Auch der Pfarrer hat eine unmittelbare und ordentliche Jurisdiction, die aber dem Bischofe untergeordnet ist und die des letzteren nicht ausschließt. Die Bischöfe haben eine ordentliche und unmittelbare Jurisdiction, die aber eine untergeordnete ist; so gut ein Richter erster Instanz nicht aufhört, wahrer, ordentlicher Richter zu sein, weil er unter einem höheren Richter steht, so wenig hört der Bischof durch die Unterordnung unter den Papst, den Statthalter Christi, auf, wahrer Bischof zu sein.

Der Papst wird von Thomas von Aquin verglichen mit dem Könige im Reiche, die Bischöfe mit den Richtern in den einzelnen Städten. Wie der König aus gerechten Ursachen (denn Willkür muß nach Thomas dem Herrscher ferne sein) die Richter von ihrem Amte entfernen

kann, so kann der Papst, wo das Heil der Kirche es erheischt, die Bischöfe ihres Amtes entsetzen, wie Pius VII. nach dem Concordate von 1801 in Frankreich that. Wie der König die Befugnisse der untergeordneten Richter beschränken kann, so kann der Papst die bischöfliche Jurisdiction nöthigenfalls durch Reservate, Theilung der Diöcesen und andere Maßregeln beschränken. Wie der König von seiner Machtfülle den niederen Beamten Befugnisse zutheilt, so kann der Papst von seiner Machtfülle auch den Bischöfen Vollmachten übertragen, in welchem Falle die Bischöfe, wie auch das Concil von Trient ausspricht, als Delegirte des apostolischen Stuhles handeln.

4. Aber dieser Vergleich wird auf das heftigste angegriffen, 1) weil er „geradezu höhniſch die göttliche Einsetzung des Episkopates, 2) den Bestand wie das Recht irgend welcher apostolischen Nachfolge verneine.“ (Berchtold, a. a. O.)

Darauf ist zu antworten: 1) daß ein Vergleich nicht über die natürlichen Vergleichspunkte auszudehnen ist; der Vergleichungspunkt ist hier die Ausdehnung der Gewalt, womit die Frage nach ihrem Ursprung nichts zu schaffen hat; 2) daß die göttliche Einsetzung des Episkopates von der der einzelnen Bischöfe und die Nachfolge der Bischöfe im Episkopate von der im eigentlichen Apostolate wohl zu unterscheiden ist. Wohl sind die Bischöfe Nachfolger der Apostel, wie die vatikanische gleich der tridentinischen Synode lehrt, aber sie sind es nicht in dem Sinne, als ob Alles, was den einzelnen Aposteln zukam, auch jedem einzelnen Bischof zukäme, als ob sie einzeln dieselbe Vollgewalt hätten. Sie sind ihre Nachfolger nicht als mit außerordentlichen Vollmachten ausgerüstete unmittelbare Zeugen und Gesandte Christi, sondern nur als ordentliche Hirten und Vorsteher der Kirchen. Nicht der einzelne Bischof ist einem Apostel nachgefolgt, wie der römische Bischof dem Petrus, sondern die Gesamtheit der Bischöfe, die den Papst an ihrer Spitze hat, ist dem Apostelcollegium nachgefolgt. Die Apostel waren räumlich nicht beschränkt in Ausübung ihrer Gewalt; der Bischof ist auf seine Diöcese beschränkt und diese Beschränkung ist eine nothwendige, durch die kirchliche Ordnung geforderte Einrichtung.

Ueber die Frage, inwiefern die bischöfliche Gewalt unmittelbar von Gott ist, darüber bestehen verschiedene theologische Meinungen, die im Folgenden näher besprochen werden sollen.

II.

Inwiefern ist die Gewalt der Bischöfe unmittelbar von Gott? 1. Unterschied zwischen Weihewalt und Regierungswalt (Jurisdiction). 2. Die Jurisdictionswalt vom Papste ertheilt. Concil von Trient. 3. Präconisations-

formel. 4. Ansicht der Theologen. 5. Lehre des Lainez. 6. Beantwortung der Einwendungen dagegen. 7. Besetzung der bischöflichen Sitze. 8. Concilien von Constanz und Basel. Autorität der Concilien. 9. Die Bischöfe Richter, nicht bloße Rätthe. 10. Weder das tridentinische noch das vatikanische Concil hat entschieden, ob die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe vom Papste oder unmittelbar von Gott komme.

1. Man unterscheidet in der Kirche die Weihe-Gewalt (*potestas ordinis*) und die Regierungsgewalt (*potestas jurisdictionis*). Erstere wird durch die Weihe verliehen, letztere durch einfache Uebertragung; bei ersterer ist der Spender bloß Werkzeug, bei Verleihung der letzteren übt er Autorität und eine Herrschaft aus. Erstere ist unveränderlich und unverlierbar, letztere veränderlich, kann beschränkt und verloren werden. Wenn ein häretischer, schismatischer, exkommunicirter Bischof seine Weihe-Gewalt ausübt, z. B. tauft, weihet oder das Meßopfer darbringt, so sind diese Akte gültig; dagegen die Akte der Regierungsgewalt, von einem solchen geübt, sind ungültig, weil ihm jene entzogen ist; wenn z. B. ein suspendirter Priester das Bußsakrament spendet, so ist die Absolution in der Regel ungültig, weil zur Spendung des Bußsakramentes außer der priesterlichen Gewalt auch die richterliche Gewalt gehört, die ihm durch die Suspension entzogen ist. Es kann ferner: die bischöfliche Weihe-Gewalt ohne die Regierungsgewalt bestehen, wie z. B. bei einem bloß für die Pontificalien bestellten Weihbischof; umgekehrt ebenso die Regierungsgewalt ohne bischöfliche Weihe, wie sie der Capitelsvikar während der Erledigung des bischöflichen Sitzes hat, und der schon vom Papste präconisirte, aber noch nicht consecrirte Bischof.

Die bischöfliche Gewalt kann bezüglich der Jurisdiction Veränderungen erleiden und hat solche auch vielfach erlitten durch Kirchengesetze, durch Concilien und durch den Papst. Was aber unmittelbar von Christus herrührt, das muß bleibend und unveränderlich sein. Es lehren daher die Theologen, die bischöfliche Weihe-Gewalt stamme unmittelbar von Gott, nicht so die Regierungsgewalt, letztere werde den Bischöfen unter Vermittlung menschlicher Thätigkeit übertragen. Wären Weihe- und Regierungsgewalt untrennbar, letztere in ersterer enthalten oder beide völlig gleich im Ursprung, so müßte die Regierungsgewalt in allen Bischöfen gleich sein, wie die Weihe-Gewalt die gleiche ist, es hätte sich keine Metropolitan- und Patriarchal-Verfassung ausbilden können, es wäre die Regierungsgewalt ferner auch unverlierbar gleich der Weihe-Gewalt. Die bischöfliche Regierungsgewalt stammt daher nicht unmittelbar von Christus, soweit sie in dem Einzelnen existirt; sie ist von Christus eingesetzt, aber dem einzelnen Bischof wird sie nicht unmittelbar von ihm übertragen, sondern sie wird ihm

durch das Oberhaupt der Kirche oder autorisirte höherstehende Bischöfe mitgetheilt.

So erhält die von den Vätern so sehr betonte Einheit des Episcopates ihre volle Würdigung; der Stuhl Petri ist Haupt, Wurzel, Quelle, Ursprung der geistlichen Autorität; das entspricht dem Gedanken des Optatus von Mileve u. A., daß Petrus die Schlüssel des Himmelreichs erhalten habe, um sie den Andern mitzutheilen. Das ist auch den Rechtsbefugnissen des Kirchenoberhauptes entsprechend, das Bischöfe richten und absetzen, neue Bisthümer gründen, sie theilen und vereinigen, die Macht und Würde derselben erhöhen und verringern kann.

2. Kāme die bischöfliche Jurisdiction nicht unmittelbar vom Papste, so kāme sie entweder von Christus im Akte der bischöflichen Weihe, oder von Christus durch einen anderen Akt außerhalb der Weihehandlung, oder aus einer anderen Quelle. Nichts von dem läßt sich behaupten. Nicht das Erste: denn schon vor der Weihe kann der Bischof, sobald er vom Papste bestätigt (präconisirt) ist, die Jurisdiction ausüben. Nicht das Zweite: denn außer der Weihe gibt es keinen solchen Akt, durch den Christus unmittelbar dem Bischofe eine Gewalt verleihe; ein solcher Akt müßte doch genau bezeichnet sein. Die Annahme einer andern Quelle ist dem katholischen Glauben zuwider. Wurden auch ehemals die Bischöfe vom Volke gewählt und von höherstehenden Bischöfen (Metropolitane, Primaten, Patriarchen) bestätigt, so konnte die Wahl des Volkes doch keine Gewalt verleihen und die höheren Hierarchen, die nicht unmittelbar göttlicher Einsetzung sind, haben ihre Gewalt nur von der Kirche und insbesondere vom Stuhle Petri. Es kann also die bischöfliche Jurisdiction nur unmittelbar vom Papste stammen.

Dafür spricht auch das Concil von Trient. Nach ihm ist der Bischof nur dann wahrer Bischof, wenn er von der kirchlichen Gewalt die gehörige Weihe und Sendung hat; die bloße Berufung vom Volke oder von der weltlichen Gewalt oder die eigenmächtige Autsannahme macht nicht zum Hirten, zum Diener der Kirche, sondern zum Räuber und Diebe, der nicht durch die Thüre eintritt (Joh. 10, 1). Es sind dagegen nach demselben Concil diejenigen wahre Bischöfe, die durch die Autorität des römischen Papstes aufgestellt werden. Die Sendung der Bischöfe geht also vom Papste aus und ist nicht bloß Anweisung eines bestimmten Gebietes, einer Diöcese, sondern der Akt, der wirkliche Jurisdiction verleiht, der Untergebene zuweist mit bestimmten Rechten und Pflichten. Die Art und Weise, wie das geschah, konnte in verschiedenen Zeiten verschieden sein; nie aber konnte der Akt der Uebertragung rechtmäßig sein, wenn der apostolische Stuhl ihn verwarf, nicht ausdrücklich oder doch stillschweigend zustimmte.

3. Diesem entspricht ferner auch die übliche Formel der Präconisation von Bischöfen durch den Papst, wornach die Erwählten oder Ernannten von ihm bestätigt, sie einer Kirche vorgefetzt werden, ihnen die Obforge und Verwaltung derselben im Geistlichen und Zeitlichen übertragen wird kraft der Autorität Gottes, der Apostelfürsten und der des regierenden Papstes. Dafür spricht die Nethulichkeit der Jurisdiction des geweihten Priesters, der nach der Weihe erst vom Bischöfe bevollmächtigt (approbirt) werden muß zur Absolution. Derjenige, der die Gewalt entziehen kann, muß auch sie zu verleihen befugt sein. Dem Papst, welcher Bischöfe abzusetzen vermag, muß daher auch ihre Einsetzung zukommen.

4. Diese Ansicht hat vor und nach dem Concil von Trient in den Schulen geherrscht bei Ordens- und Weltgeistlichen und in den verschiedensten Ländern. Die gegentheilige Meinung zählte stets weniger Vertreter, die vielfach von einander abwichen und sich mehr oder weniger der ersteren Ansicht näherten. Im Concil von Trient ward über die Frage gestritten, ob die Bischöfe die Jurisdiction unmittelbar von Christus oder vom Papste erhalten; letztere Ansicht erklärte nachher Benedict XIV. für mehr der Vernunft und der Autorität entsprechend. Die Mehrzahl der Prälaten sprach sich auch zu Trient für die Ansicht aus, die bischöfliche Jurisdiction komme vom Papste. Die Prälaten, welche opponirten, gingen gleichfalls von verschiedenen Standpunkten aus.

5. Der Jesuitengeneral Lainez erörterte in seiner Rede zu Trient die Frage eingehend: die Weihe-Gewalt sei unmittelbar von Gott in den einzelnen Menschen, die der Jurisdiction sei unmittelbar von Gott in Einigen, wie in Petrus und seinen Nachfolgern, wie auch in den Aposteln insgesammt, in den übrigen Bischöfen dagegen unmittelbar vom Papste, der ihre Jurisdiction ändern und beschränken könne. Was Gott bleibend und unverändert haben wollte, that er durch sich selbst; was der Veränderung unterliegen sollte, durch Andere, durch vermittelnde Werkzeuge und Personen.

Der Papst gibt, sagt Lainez, wenn er einem Hirten die zu weidenden Schafe zuweist, ihm auch die Gewalt über sie; die Jurisdiction ist schon vor der Consecration vorhanden; da alle Bischöfe in gleicher Weise consecrirt sind, so wäre auch die Jurisdiction in allen gleich, falls sie aus der Weihe flöße. Haben die Bischöfe die Jurisdiction von Gott als eine örtlich begrenzte (wie die Jurisdiction der Bischöfe es doch ist), so würde daraus folgen, daß auch die Diöcesaneintheilung göttlichen Rechtes wäre, sowie daß der Papst die bischöfliche Jurisdiction nicht beschränken und nicht erweitern dürfe. Hätten die Bischöfe aber die Jurisdiction von Gott als eine örtlich nicht begrenzte, so wäre sie

über die ganze Erde ausgedehnt und es würde eben so viele Päpste als Bischöfe geben. Sagt man: Christus gibt den Bischöfen die Jurisdiction, der Papst deren Ausübung, so legt man dem Heiland die Ertheilung einer mangelhaften Gewalt bei, die nicht zur Bethätigung kommt. Entweder sind die Worte: „Weide meine Schafe“ nur dem Petrus und seinen Nachfolgern gesagt und dann ist dieser als Quelle der Jurisdiction für Alle zu betrachten, oder aber allen Bischöfen, und dann ist es auch nicht mehr wahr, daß der Gegenstand dieser Jurisdiction dem Papste zur Vertheilung überwiesen ward, dann ist die Einheit der Kirche dahin.

6. Lainez beantwortet auch die Einwendungen der Gegner. 1) „Die Apostel empfangen ihre Jurisdiction unmittelbar von Christus. Also haben auch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel ihre Jurisdiction unmittelbar von Christus.“ — Den Obersatz gibt Lainez vollkommen zu, obwohl Andere, wie Salmeron (den Friedrich, Tageb. Beil. III. 449, fälschlich für einen Jesuitengeneral ausgibt), meinten, die Jurisdiction sei den Aposteln von Christus durch Petrus verliehen worden. Die Folgerung aber ist offenbar falsch; man könnte ebenso schließen: der Leib Adams war unmittelbar von Gott geschaffen; also auch die Leiber seiner Nachkommen. Nicht in jeder Beziehung und mit völlig gleichen Rechten sind die Bischöfe Nachfolger der Apostel. In den Bischöfen von Antiochien und Ephesus hat die Kirche nie jene Machtfülle anerkannt, wie in den Aposteln Petrus und Johannes, die ihnen zuerst vorstanden. Für die durch die Apostel festbegründete und geordnete Kirche war die außerordentliche Machtfülle der Apostelzeit nicht mehr nöthig. Nur der Papst hat die Vollgewalt des Petrus geerbt, ist sein Nachfolger, wie kein Bischof der Nachfolger irgend eines bestimmten Apostels ist.

2) Auf die Einwendung, daß nach dem hl. Basilus und Ambrosius die Worte: „weide meine Schafe“ allen Aposteln gesagt und daher auch auf die Bischöfe zu beziehen seien, antwortet er: man könne annehmen, daß die Worte allen Aposteln gesagt seien, aber in Petrus allein; würden die Worte aber als zunächst und direkt allen Aposteln gesagt verstanden, so läugne man den Primat, was Häresie sei. Petrus habe nicht allein die ganze Kirche regieren können, sondern der anderen Apostel bedurft; aber er sei nicht den andern unterworfen gewesen, nicht von ihnen „zu weiden.“ Auch die Schrift deute schon eine begrenzte Jurisdiction in den Bischöfen an (1. Petr. 5, 2. Tit. 1, 4); das Amt des „Weidens“ könne endlich verschiedene Stufen haben, wie auch Christus in viel höherem Sinne seine Heerde weidet und Hirt ist (Joh. 10, 11. 14) als seine Apostel.

3) Die Worte Matth. 18, 18, wodurch der Heiland seinen Aposteln die Binde- und Lösegewalt verheißt, und Joh. 10, 22, worin er ihnen den hl. Geist mittheilt zur Nachlassung der Sünden, gelten allerdings allen Aposteln und ihren Nachfolgern. Will man sie aber gleichmäßig für Petrus und die übrigen Apostel sowohl bezüglich der Jurisdiction als der Weihengewalt geltend machen, so würde dadurch die Gleichheit aller Apostel behauptet und der Primat geläugnet. Es läßt sich sagen, daß durch diese Worte die Gewalt der Weihe bezüglich der sacramentalen Losprechung übertragen ward, nicht die Vollmacht der äußeren Jurisdiction. Bezieht man aber diese Stellen auf die Jurisdiction, so ist diese doch nur als eine in Zukunft zu ertheilende bezeichnet. Als Christus diese Worte sprach, hatte er den Primat noch nicht eingesetzt, sondern nur verheißt.

4) Wenn die Bischöfe nach Apstg. 20, 28 vom heiligen Geiste gesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren, so folgt daraus doch nicht, daß der heilige Geist unmittelbar den Einzelnen auf diesen oder jenen bischöflichen Stuhl setzt. Die Berufung auf die Parabel Matth. 24, 45, wornach der Bischof der getreue und kluge Knecht sei, den der Herr über seine Familie gesetzt, weil diese Worte der Parabel bei der Consecration gebraucht würden, beweist nichts, da es für die Parabel und ihre Bedeutung genügt, daß von Gott der Bischof (mittelbar oder unmittelbar) über seine Familie gesetzt sei. Wenn man sagt: „Nach 1. Tim. 3, 5 ist das Regierungsammt unzertrennlich mit dem Episkopate verbunden; Jurisdiction haben und regieren sind aber gleichbedeutend“, so redet Paulus hier weder von der Unzertrennbarkeit von Weihe- und Jurisdictionsgewalt, noch von der unmittelbaren Uebertragung der bischöflichen Regierungsgewalt durch Gott selbst, noch von der Quelle, aus der diese stammt, sondern nur von den nöthigen Eigenschaften desjenigen, den sie anzuvertrauen ist.

5) Wenn Väter, wie Ambrosius, Basilius, Leo, sagen, die Bischöfe und ihre Gewalt seien von Gott, so sagen sie doch nirgends, diese Gewalt sei in allen ihren Theilen und unmittelbar von Gott; andere dagegen sagen, die bischöfliche Gewalt stamme vom römischen Papste. Entweder widersprechen sich hierin also die Väter, was anzunehmen weder begründet noch religiös ist, oder sie sind dahin auszuliegen, daß die bischöfliche Jurisdiction von Gott durch den Papst verliehen wird. So lehrten die hhl. Bonaventura, Thomas, unter den Vätern Leo der Große und Gregor der Große. Letzterer hat allerdings den Titel eines Universalbischofs ausge schlagen und ihn als ungerechtfertigt bezeichnet. Darauf stützen sich nach Bossuets Vorgang auch Döllinger (N. Z. 31. März 1871) und Schulte (III. S. 159), der sich

auf die „treffliche Schrift“ von J. H. Reinkens beruft, welche wohl auch Michelis in seiner Münchener Rede vom 22. September 1871 (Stenogr. Ber. S. 18) im Auge hatte. Aber Papst Gregor schloß damit eben nur den Sinn aus, den die heutigen Gegner dem vatikanischen Dekret unterschieben, daß der römische Bischof der einzige eigentliche Bischof sei. Der Papst ist Bischof in seiner römischen Kirche und muß daher die andern Bischöfe in ihren Kirchen belassen; er ist aber auch Bischof der allgemeinen Kirche, da er alle Rechtsfachen untersuchen und entscheiden kann, ist aber nicht befugt, ohne Grund den Bischöfen ihre zu Recht bestehende Autorität zu entziehen. Er heißt mit Recht Bischof der katholischen, d. i. der allgemeinen Kirche, wie dieser Titel in der Bestätigungsbulle des Trienter Concils von Pius IV. 1564, aber auch schon in den Diplomen Alexander's III. von 1162 und 1169, schon in dem Privilegium Innocenz' II. für den hl. Bernhard von 1131 vorkommt. Gregor der Große nahm dem byzantinischen Hochmuth gegenüber den Titel „Knecht der Knechte Gottes“ (servus servorum Dei) an, wollte aber mit der Demuth in der Benennung nicht die Erhabenheit seiner Würde ausschließen; den Titel „ökumenischer“ Papst oder Patriarch fand er nur in der ihm vorschwebenden Deutung für unannehmbar; gotteslästerlich nennt er ihn im Munde des constantinopolitanischen Patriarchen, auf dessen Stuhle schon viele Irrlehrer saßen und der das an sich riß, was nicht einmal der römische Papst annehmen wollte. Der Titel „allgemeiner Bischof“ war schon im achten Jahrhundert sehr häufig. Die Pariser Fakultät verwarf 1413 den Satz des Hus, als sei der Papst nicht allgemeiner Bischof, und die Theologen von Alcalá verwarfen 1564 den Satz: „der Papst ist nicht allgemeiner Bischof zu nennen, weil der hl. Gregor diesen Namen verabscheute und verwarf“ als eine an Häresie streifende Behauptung, indem sie ausführlich bewiesen, daß Gregor der Große in anderer Bedeutung den Titel verwarf, nicht aber in dem Sinne, daß er Gewalt über die ganze Kirche habe. Ähnlich die Pariser Fakultät 1565 und die Kölner Fakultät 1617. Auch hier kämpft die neue Irrlehre mit den Waffen älterer Häretiker.

7. Den stärksten Einwand gegen die Lehre des Vainez hat man darin zu finden geglaubt, daß sie in den ersten 10—12 Jahrhunderten unerhört gewesen und in ihnen keine Spur von einer Dazwischenkunft des Papstes bei der Erhebung von Bischöfen zu entdecken sei. — Allein jedenfalls ist eine menschliche Dazwischenkunft nachgewiesen in der Thätigkeit der Provinzbischöfe, Erzbischöfe u. s. w.; eine unmittelbare Uebertragung von Seite der Päpste bei allen Bischöfen ward auch nirgends behauptet. Sicher übten die Päpste ihre Autorität aus über die

Patriarchen des Morgenlands; die Jurisdiction dieser Patriarchen ward aber allenthalben von Petrus abgeleitet. Viele ihrer Befugnisse übten die Päpste durch ihre apostolischen Vikare, die Primaten und andere Hierarchen in mehreren Ländern, wo in ihrem Namen Bischöfe eingesetzt und bestätigt wurden, während sie anderwärts, wie in Italien unmittelbar die Besetzung vornahmen. Da, wo die Irrlehre die Herrschaft übte, schritten die Päpste unmittelbar ein; so gab Martin I. 649 dem Bischof Johannes von Philadelphia „kraft der ihm vom Herrn durch Petrus übertragenen Vollmacht“ die Befugniß, in den Patriarchaten von Antiochien und Jerusalem als außerordentlicher Legat des heiligen Stuhles Bischöfe, Priester und Diakonen einzusetzen. Die anfangs von den Aposteln geweihten Bischöfe hatten durch diese ihre Jurisdiction von Christus; die Erzbischöfe, welche die Bischöfe früher bestätigten, hatten ihre Gewalt mit Zustimmung des Papstes, der ihnen schon ziemlich frühe das Pallium verlieh. Stets gehörte zur Einsetzung rechtmäßiger Bischöfe die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung des Papstes, die mittelbare oder unmittelbare Einsetzung durch denselben.

Im Abendlande war der Papst ohnehin der einzige Patriarch und durch ihn wurden fast alle größeren Kirchen gegründet, so in Deutschland, Ungarn, Scandinavien, England u. s. f.; schon in dem Patriarchalrechte lag die Befugniß, die Bischöfe, wenigstens die Erzbischöfe, zu weihen oder weihen zu lassen. Die Mittelstufen zwischen dem Papste und den Bischöfen sind als Nachbildungen des Privilegs Petri zu betrachten und nur durch den Zusammenhang mit dem apostolischen Stuhle konnte jede nicht von diesem ausgehende Besetzungsart der Bisthümer rechtlich möglich werden. Das ältere Verfahren hob das göttliche Recht des Papstes nicht auf, sondern setzte es voraus und konnte daher, sobald das Bedürfniß der Kirche es erforderte, auch wiederum abgeändert werden, wie es namentlich seit dem Verfall der Metropolitangewalt geschah. Freilich, die neuen Irrlehrer sind schon bis zur Behauptung vorgeschritten, Petrus sei nur der „Erste unter Gleichen“ gewesen (vgl. Schulte II. S. 10. Münchn. Stenogr. Ber. S. 15), womit der Primat überhaupt gelängnet wird.

8. Die Berufung auf die Concilien von Constanz und Basel, wonach die auf dem allgemeinen Concil versammelten Bischöfe ihre Gewalt unmittelbar von Gott haben, beweist nichts, da 1) der Ausspruch des Concils von Constanz wenigstens nur auf den Fall des Schisma von Vielen bezogen wird; 2) jene Dekrete keine Autorität ökumenischer Beschlüsse haben. 3) Es ist übrigens auch ein Unterschied zwischen dem Satze: das Concil hat unmittelbar Autorität von Gott — und dem anderen: die einzelnen Bischöfe haben unmittelbar ihre Jurisdiction

von Gott. Ein wahres ökumenisches Concil ist nur ein mit dem Papste geeinigtes Concil, ein solches hat von Christus unmittelbar seine Gewalt. Ohne den Papst ist es kein allgemeines Concil, hat keine allgemein giltige Autorität. Eben daraus scheint nur wieder zu folgen, daß der Papst allein unmittelbar von Christus seine Jurisdiction hat, nicht die einzelnen Bischöfe, die getrennt vom Papste kein allgemeines Concil bilden.

Es sind zwei wohl zu unterscheidende Fragen: 1) Ist die Einsetzung und Abhaltung allgemeiner Concilien göttlichen Rechtes? 2) Ist die Autorität ihrer Dekrete und die Gewalt, die sie üben, unmittelbar von Gott? Die erste Frage wird von den Theologen verneinend beantwortet. Denn es besteht nirgends eine göttliche Vorschrift zu ihrer Abhaltung. Viele Jahrhunderte waren ohne ein allgemeines Concil; wäre dieses eine wesentliche, von Christus eingesetzte Verfassungsform der Kirche, so hätte sie nie außer Acht gelassen werden, ihr Insleben-treten nicht so von äußeren Umständen abhängig gemacht werden können, wie es bei den allgemeinen Concilien der Fall war. Die Kirchenverfassung ist eine monarchische, keine aristokratische; der Papst steht über den Bischöfen, ist das Haupt des allgemeinen Concils, das ohne ihn nicht denkbar ist. Was aber die Beschlüsse des allgemeinen Concils betrifft, so ist ihre Autorität von Gott; die Entscheidung desselben wird unter Beistand des heiligen Geistes gegeben; von ihnen gilt das Wort Apstg. 15, 28: „Es hat uns und dem heiligen Geiste gefallen.“ Aber die Autorität des Papstes und des Concils ist wesentlich dieselbe Sache; die Gabe der Unfehlbarkeit theilt sich von ihrem sichtbaren Haupte aus der Kirche mit, und diese ist nicht unfehlbar, außer in Vereinigung mit dem Papste. Das Concil besitzt keine Unfehlbarkeit ohne den Papst, unabhängig von ihm, sondern nur mit und durch ihn.

9. Aber sind dann die Bischöfe noch eigentliche Richter und nicht bloße Rätthe des Papstes? Die auf dem Concil versammelten Bischöfe sind Richter; denn 1) stellen sie mit dem Papste den Apostolat der Kirche in seiner Gesamtheit dar, der auch auf dem Apostelconcil zu Jerusalem ein richterliches Urtheil fällt. 2) Die Concilien legen sich dieses Richteramt selbst bei, der Papst erkennt es bei der Bestätigung der Dekrete an; diese werden von allen Bischöfen unterzeichnet. 3) Wären die Bischöfe bloß Rätthe, so wäre kein Grund da, nur Bischöfen und mit theilweise bischöflicher Gewalt ausgestatteten Personen das Stimmrecht einzuräumen. Dieses müßte vielmehr gelehrten Theologen und Canonisten zustehen. Insofern der Papst sich des Beiraths der Bischöfe bei Vorbereitung der Entscheidung bedient, können die Bischöfe als Berater gefaßt werden, nur nicht als bloße Rätthe.

10. Ueber die Frage, ob die bischöfliche Jurisdiction unmittelbar oder mittelbar (durch den Papst) von Christus abzuleiten sei, wurde weder im Concil von Trient noch im vatikanischen Concil entschieden. Die Mehrzahl der Väter von Trient war für die Ansicht, daß sie unmittelbar vom Papste erteilt werde. Der Papst aber trug seinen Legaten auf, diese Streitfrage bei Seite zu lassen; er that es aus Friedensliebe, da die Entscheidung jener Frage den Irrlehrern gegenüber zunächst nicht nöthig war. Ganz unberechtigt aber ist es, wenn Friedrich (Tageb. Beil. S. 437 f.) behauptet, daß man zu Trient die Aussprüche in dem Glaubensbekenntnisse von Lyon II. und die Sätze des V. Lateran-Concils „nicht anerkannte“, das Florentinum ablehnte (S. 199) und „auf die Präntensionen des Curialsystems nicht einging“ (S. 244). Auch das vatikanische Concil hat nirgends über jene Frage einen Ausspruch. Es lehrt nur, daß der Papst die Vollgewalt, die höchste und unmittelbare Episkopalgewalt über alle Kirchen und alle Gläubigen habe, wie auch die Mehrzahl der Theologen seit Jahrhunderten lehrte, daß vom römischen Stuhle alle Gewalt in der Kirche auf die übrigen Hirten und Glieder übergehe.

III.

Die päpstliche Gewalt ist nicht die einzige, ist keine willkürliche und schrankenlose. 1. Der Papst ist nicht der einzige Träger der Kirchengewalt. Concil von Trient. 2. Uebermalige Widersprüche der Concilsgegner. 3. Die päpstliche Gewalt ist beschränkt. 4. Das vatikanische Concil hat darin nichts geändert. 5. Die Befürchtungen beruhen auf bloßem Mißtrauen. 6. Die Nationalkirche und die Bischöfe als Vikare der Staatsgewalt.

1. Man hat behauptet, nach den vatikanischen Dekreten sei der Papst der einzige göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen Amtsgewalt, was in Widerspruch stehe mit dem tridentinischen Canon, wornach eine göttlich gestiftete Hierarchie von Bischöfen, Priestern und Diakonen besteht (Münchn. „Katholikencongreg.“ N. 3. v. 23. Sept. 1871; Stenogr. Ber. S. 6). Allein 1) es steht nirgends in den vatikanischen Dekreten, daß der Papst der einzige göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen Autorität sei, vielmehr steht ausdrücklich darin, daß die Bischöfe vom heiligen Geiste gesetzt sind. 2) Der Canon von Trient spricht von der Hierarchie der Weihe, nicht aber von der Jurisdictionsgewalt und der Stellung der drei Stufen zu einander wie der Bischöfe unter sich.

Wenn auch der Papst die Fülle der Gewalt in der Kirche besitzt, so besitzt doch nicht er allein alle Gewalt. Wenn er auch die bischöfliche Jurisdiction beschränken kann, so wird deßhalb der Bischof doch nicht ein bloßer Commissär oder Vikar des Papstes. Die Bischöfe heißen und sind nach wie vor Ordinarien, haben eine ordentliche Ge-

walt, die sie kraft ihres Amtes ausüben, die sie auch Anderen mittheilen können. Das Concil von Trient unterscheidet an den Bischöfen ihre ordentliche Gewalt (*potestas ordinaria*) und die vom Papste ihnen besonders übertragene (*delegirte*). So lange das bischöfliche Amt ein wesentliches Element des kirchlichen Organismus ist, und das bleibt es bis zum Ende der Welt, so lange sind auch die Bischöfe keine bloßen päpstlichen Vikarien.

2. Auch hier sehen wir unter den Gegnern des Concils die offenbarsten Widersprüche. Schulte, der 1868 noch schrieb: „Von dem Streite zwischen dem sogen. Episkopalismus und Papalismus ist thatsächlich kaum mehr eine Spur vorhanden“, läßt durch die vatikanische Entscheidung vom 18. Juli 1870 die Bischöfe zu päpstlichen Commissarien und Diöcesanvikarien herabgesetzt werden (II. S. 75). Und doch soll diese Absetzung (*Degradation*) der Bischöfe schon in dem Eide der Bischöfe an den Papst enthalten sein, der jetzt als wahrer Vasalleneid erkannt wird (Schulte II. S. 45). Aber die jetzt im Pontifikale stehende Eidesformel ist mehr als zwei Jahrhunderte alt; das Wesentliche findet sich schon in den Formularien Gregor's VII. Schulte (II. S. 52. 53) meint, mancher Bischof habe den Consekrationseid „nicht gekannt, jedenfalls nicht ordentlich nachgedacht, als er ihm vorgelesen ward, mancher ihn nicht verstanden;“ aber das wäre für die Rechtsfrage von sehr geringer Bedeutung. Natürlich erst den „altkatholischen Gelehrten“ sind die Augen darüber aufgegangen. Die Bischöfe ließen sich nach Schulte (II. S. 56) schon rechtlich degradiren, indem sie in den vom Papste verliehenen Titeln „Päpstlicher Thron-Assistent, Hausprälat“ u. s. f. eine Auszeichnung sahen. Ist es vielleicht auch nach Ritter von Schulte's Meinung eine „Degradation“ der Bischöfe, wenn sie Ritter, Comthure oder gar Großkreuze dieses oder jenes weltlichen Ordens, Geheimeräthe u. s. f. werden? Wenn die Bischöfe in ihrem Titel die Worte „durch Gottes (Erbarmung) und des apostolischen Stuhles Gnade“ gebrauchen, was schon im dreizehnten Jahrhundert häufig geschah, so sprechen sie eben damit klar aus, daß die Bischöfe dem römischen Stuhle ihr Amt verdanken.

Die Gegner des vatikanischen Concils geben vor, daß sie die Kirche, „wie sie vor dem 18. Juli 1870 war“, wollen, und in der That wollen sie die Kirche, wie sie nach den Ansichten eines Febronius in den sechs ersten Jahrhunderten bestand, mit völligem Absehen von der mittelalterlichen Entwicklung, mit stetem Streben nach einer Nationalkirche. Das beweisen das Janusbuch, das Muster der neuprotestantischen Literatur, die aus denselben Kreisen hervorgegangenen Zeitungsartikel, die Ausführungen von Friedrich (Tageb. S. 141) und Schulte.

Dieser nimmt an, daß seit Gregor VII. die Kirche ganz verändert ward — „die bischöfliche Verfassung wurde vernichtet, die Papstallmacht zertrat sie“ (II. S. 68) — und doch soll diese Veränderung erst am 18. Juli 1870 eingetreten sein. Und diejenigen, die das heute behaupten, konnten bis zu dem „verhängnißvollen Julitage“ gute Katholiken sein? Aber die Kirche, welche Jahrhunderte lang nicht nach der richtigen Verfassung lebte, welche, wie Friedrich (S. 141) sagt, sich zu Constanz und Basel selbst wiedergefunden, also sich vorher wie nachher verloren hat, eine solche Kirche könnte nicht die wahre Kirche sein; sie hätte längst aufgehört, die Braut Christi zu sein, sie war alles göttlichen Beistandes verlustig; ihr wäre in der Mehrzahl der Bischöfe und Theologen der wahre Glaube abhanden gekommen, die Trennung der Protestanten von den Katholiken wäre gerechtfertigt. Den Papst hatte schon Wiclif „den Antichrist“ genannt, ebenso die neuen Gegner (A. 3. 15. Juni 1868); aber die ganze Kirche hat ihn und seine Nachbeter gebrandmarkt. Den angeblich erst später herausgebildeten Papat (Janus S. XII.) hat schon Martinus Antonius de Dominis hervorgehoben; aber alle Katholiken haben ihn als Ketzer verurtheilt.

3. Gleich diesem Apostaten haben Döllinger, Schulte und ihre sämtlichen Anhänger aus der Vollgewalt des Papstes eine Allmacht gemacht, eine willkürliche und schrankenlose Gewalt.

Auch im Mittelalter konnten die entschiedensten Vertheidiger der päpstlichen Gewaltfülle, wie ein Johann von Salisbury, der Freund Hadrian's IV., sagen, daß der Papst „wahrhaft der Knecht der Knechte“, von Mühe und Arbeit ganz umringt, gerade wegen der Erhabenheit seiner Gewalt sehr beschränkt ist, daß er nicht über das göttliche Recht hinaus kann. Letzteres sprechen die Päpste, z. B. Alexander III. und Innocenz III., sehr oft aus bei den verschiedensten Anlässen; das ist auch die gemeinsame Lehre der Theologen und Canonisten. Beschränkt ist der Papst, wie Walter hervorhebt, vor Allem durch das Bewußtsein der den Rechten zur Seite gesetzten Pflichten eines gerechten und wohlwollenden Gebrauches derselben, wie denn zu allen Zeiten die Päpste auch den freimüthigsten Ermahnungen frommer und gelehrter Männer Gehör gaben. Beschränkt ist er aber auch äußerlich durch den Geist und die Praxis der Kirche, durch die gebotene Ehrfurcht vor den allgemeinen Concilien, durch die von der Natur der Verhältnisse vorgezeichnete Rücksicht auf alte Satzungen und Gewohnheiten, durch die anerkannten Rechte des bischöflichen Amtes, durch das Verhältniß zu den weltlichen Mächten, durch den herkömmlichen, im Zwecke und in der Einsetzung des Primates („weide“) vorgezeichneten milden Ton der Regierung, endlich selbst durch die für eine geistige Gewalt uner-

läßliche Rücksicht auf den Geist und die Meinung der Völker. Hören wir Herrn von Döllinger (Kirche und Kirchen 1861 S. 38. 39): „Es ist außerhalb der katholischen Kirche fast zum Sprachgebrauch geworden, die päpstliche Gewalt als eine schrankenlose, absolutistische zu bezeichnen, die kein Gesetz über sich anerkenne. Man redet häufig von römischer Omnipotenz (Allmacht), von einem wenigstens nicht aufgegebenen Anspruch auf Universalherrschaft. Alle diese Vorstellungen oder Anklagen sind unwahr und ungerecht. Die päpstliche Gewalt ist einerseits die gebundenste, die sich denken läßt; denn ihre Bestimmung ist vor Allem, wie es die Päpste selbst unzähligemal ausgesprochen haben, die kirchlichen Ordnungen und Gesetze zu bewahren und Uebertretungen derselben abzuwehren. Die Kirche hat aber längst ihre feste Ordnung, ihre bis in das Einzelste durchgeführte Gesetzgebung. Der päpstliche Stuhl ist also vor Allem berufen, selbst mit dem Beispiele der sorgfältigsten Beobachtung kirchlicher Satzungen voranzugehen. Nur unter dieser Bedingung kann er auf den Gehorsam der Einzelkirchen, das Vertrauen und die Ehrfurcht der Gläubigen rechnen. Jeder gründliche Kenner der kirchlichen Gesetzgebung kann daher in den meisten Fällen mit Sicherheit voraussehen, wie die päpstliche Entscheidung ausfallen werde. Ueberdies beruht ein bedeutender Theil der kirchlichen Ordnung, nach katholischer Anschauung, auf göttlichen Geboten und ist folglich für jede, auch die päpstliche Gewalt unantastbar. Kein Papst könnte in Dingen, die göttlichen Rechtes sind, dispensiren. Das ist allgemein anerkannt. Was den Papst zurückhalten kann? fragt de Maistre. Alles, Canones, Gesetze, nationale Gebräuche, Monarchen, Tribunale, Nationalversammlungen, Verjährung, Vorstellungen, Unterhandlungen, Pflicht, Furcht, Klugheit und besonders die öffentliche Meinung, die Königin der Welt.“

4. Hat sich nun das mit einem Schlage seit dem 18. Juli 1870 geändert? Dann wäre das das größte Wunder, das je geschehen wäre, zumal da etwas über acht Wochen später dem Papste durch eine unerhörte Treulosigkeit die irdische Stütze seiner Macht gänzlich entzogen ward. Sicher sind vor dem wehrlosen Papste die Monarchen, die Tribunale, die Nationalversammlungen, die nationalen Gebräuche nicht verschwunden, sicher haben Vorstellungen und Unterhandlungen nicht ihre Bedeutung verloren, sicher haben Pflicht, Furcht, Klugheit noch ihren Einfluß und der öffentlichen Meinung ist ihre Kraft so wenig geraubt, daß man sie vielmehr an manchen Orten zu der potenzierten Stärke der Töblichstigen emporzuschrauben vermocht hat. Die Canones und Kirchengesetze stehen auch noch aufrecht, die der Kirche durch Uebereinkünfte und Gesetze angelegten Fesseln sind noch nicht gefallen. Hat etwa der Papst das Recht erhalten, göttliche Gebote aufzuheben oder abzuändern,

über die Schranken der Offenbarungswahrheiten in seinen Lehrentscheidungen hinauszugehen, ältere dogmatische Entscheidungen abzuschaffen? Wie kann eine spätere Lehrentscheidung den vorhergehenden widersprechen; letztere bleiben unangetastet für alle Zeit. Hat sich etwa für den Papst eine Veränderung ergeben? Ist Pius IX. etwas geworden, was Pius VII. nicht war? Alle Päpste setzen die Untrüglichkeit ihrer Lehrentscheidungen und den Besitz der kirchlichen Gewaltfülle im apostolischen Stuhle voraus und doch erkennen sie das an, was wir über die Schranken ihrer Gewalt gesagt haben; sie unterscheiden sehr wohl ihr erhabenes Amt und ihre persönliche Unwürdigkeit. Sie wissen sehr wohl, daß Christus das eigentliche und ewige Haupt der Kirche, sie nur dessen Statthalter sind, die meistens nur auf kurze Zeit und mit der Verpflichtung zu strenger Rechenschaft ihr Amt zu verwalten haben. Wie kann man nun mehr die Lehre der Kirche entstellen und verzerren, als wenn man von der durch das vatikanische Concil dem Papste beigelegten „Allmacht“ spricht, wenn man behauptet: „Der Papst kann von heute auf morgen jeden von der Kirche selbst aufgerichteten Satz aufheben, jeden disciplinären erlassen; . . . es gibt kein festes Dogma mehr“? (Schulte II. S. 75 ff.)

5. Wenn man heutzutage von einem „schrakenlosen Abjolutismus“ des Papstes redet, den das vatikanische Concil zum Glaubenssatz gemacht haben soll (Berchtold S. 9), was hat man dafür für eine andere Grundlage (abgesehen von der Entstellung der Concilsentscheidung) als das bloße Mißtrauen, es könne und werde die päpstliche Unfehlbarkeit und der volle Jurisdictionprimat zur Vernichtung der bisherigen kirchlichen wie der staatlichen Ordnung mißbraucht werden? Aber dieses Mißtrauen beweiset eben den gänzlichen Mangel an katholischem Glauben. Schon vor dem 18. Juli 1870 mußte geglaubt werden, daß Christus in Petrus den vollen Jurisdictionprimat zum Besten seiner Kirche eingesetzt hat und nie es zulassen wird, daß die ganze Kirche einem Irrthum verfallt. Letzteres mußte allzeit auf Grund der heiligen Schrift nach katholischer Auslegung, Ersteres auf Grund der Definition des Concils von Florenz und der allgemeinen Lehre geglaubt werden. Wer aber daran glaubt, der kann eben nicht den Fall als möglich zugeben, daß die Kirche zur Annahme eines Irrthums durch den obersten Hort der Offenbarung je verpflichtet, oder daß die staatliche Ordnung durch eine Gewalt vernichtet werde, die unter ihren unverrückbaren Lehren auch den Ursprung der weltlichen Macht von Gott und die Pflicht des Gehorsams gegen dieselbe allzeit eingeschärft hat, stets einschärft und einschärft wird. Von dem apostolischen Stuhle, bei dem alle Jahrhunderte die Festigkeit des Glaubens

suchten, kann niemals eine Beeinträchtigung desselben für die Kirche ausgehen. Seine Wirksamkeit zur Zeit eines Leo I. (im 5. Jahrhundert) erschien einem Bossuet so großartig, daß sie in der Folgezeit eher verringert als gesteigert ward.

Nie hat die Kirche eine absolute Gewalt, da sie im Evangelium und in der Tradition ein unveränderliches Gesetzbuch, in ihrer Einrichtung eine Verfassung, von der sie sich nicht entfernen kann, und gerade in dem göttlichen Beistand eine Führung hat, die sie unverirrtlich macht. Grundlos und heuchlerisch erjonnen sind die Besorgnisse, die bezüglich des Bestehens der Staaten vorgebracht werden, ebenso auch jene, die bezüglich des Fortbestandes des Episcopates geäußert worden sind. Auch menschlich betrachtet und abgesehen von der göttlichen Anordnung in Einsetzung des Primates wären die Mißbräuche, welche die Hauptlosigkeit und Autonomie von mehreren hundert Bischöfen mit sich bringen könnten, tausendmal stärker als diejenigen, welche von einer starken Centralgewalt ausgehen könnten.

6. Gegenüber der angeblichen Absicht, die Bischöfe zu bloßen Vikarien des Papstes zu machen, ließe sich von einem ganz anderen Bestreben noch reden, sie zu Vikarien der Staatsgewalt zu machen. In diesem Sinne meinte J. N. Ruyz, ein Nationalconcil könne Festsetzungen machen, die keinen Einspruch mehr zulassen und nach deren Maßgabe die weltliche Gewalt Alles ordnen dürfe (Syllab. n. 36), ein neuerer französischer Pamphletist wie italienische Liberale, es könnten Nationalkirchen mit völliger Unabhängigkeit und ganz getrennt von der Autorität des römischen Papstes errichtet werden (n. 37). Dahin zielt auch die von Ruyz u. A. behauptete Unterscheidung einer doppelten Gewalt in den Bischöfen, einer ihnen inhärenten, rein kirchlichen und einer ausdrücklich oder stillschweigend von der weltlichen Autorität ihnen verliehenen und daher von dieser nach Belieben revocirbaren, wobei erstere rein auf die Weihe- und Lehrgewalt beschränkt, letztere auf die Gerichtsbarkeit und die (hier sehr weit ausgedehnten) zeitlichen Dinge bezogen wird (n. 25); dahin die Behauptungen, an und für sich schon stehe dem Staate die Präsentation der Bischöfe zu, die kraft ihrer Ernennung sofort vor Empfang der päpstlichen Bestätigung ihr Amt auf Geheiß der Staatsgewalt antreten könnten (Syllab. n. 50), ja die weltliche Regierung habe das Recht, die Bischöfe von der Ausübung ihres Hirtenamtes zu entsetzen, und brauche bei Errichtung der Bisthümer und Einsetzung der Bischöfe sich nicht an den Papst zu wenden, noch ihm zu folgen (Syllab. n. 51). In Deutschland hat man schon früher die Bischöfe als staatslich aufgestellte „Salber“ angesehen und seit 1870 sind die Ideen der „deutschen Nationalkirche“ nach Wessenberg's u. A. Recepten wieder in

Aufnahme gekommen, wie das besonders in der Augsburger Allg. Zeitung (Beil. v. 31. August 1870) geschehen ist, die in dem außerhalb der Kirche verstorbenen Professor Leopold Schmid, früherem Mainzer Bisthumscandidaten, einen Vorläufer der neuen Nationalkirche sah (Beil. v. 9. Sept. 1871; vergl. A. Z. v. 28. Mai 1872). Man kommt immer wieder auf dieselben zurück und hofft, mit Hilfe der Staatsgewalt und durch Gewaltmaßregeln gegen die Katholiken ein Staatskirchentum zu begründen. Aber trotz aller Hilfeleistungen, trotz der materiellen Macht, die sich den Nationalkirchlern zur Verfügung stellte, hielt die Treue des Episkopates, des Clerus und des Volkes Stand und die pomphafte Errichtung der Nationalkirche verlief sich in die Herausbildung einer neuen und dazu kleinen Secte mit wenigen apostasirten Priestern, die bischöflicher sein wollen als die Bischöfe, und königlicher als die Könige. Die National- oder Reichskirche würde die Bischöfe zu Vikaren der Staatsgewalt machen, während die Weltkirche sie allein in ihrer rechtlichen Stellung schützt.

IV.

Die Staatsgefährlichkeit des römischen Stuhles und seiner Lehren.

Bei vielen Schriftstellern, selbst bei Staatsmännern finden wir die lebhaftesten Besorgnisse, die Kirche, welche sich gegenüber der Staatsgewalt im Mittelalter so viele das Maß überschreitende Befugnisse beigelegt habe, werde dieselben auf jede mögliche Weise und sobald die Umstände es erlauben, wieder beanspruchen, zumal nachdem die Unfehlbarkeit der päpstlichen Lehrentscheidungen festgestellt worden ist. (N. Z. 1. Sept. 1870, Berchtold S. 15. Schulte I. S. 69. II. S. 11. Münchn. stenogr. Ber. S. V. X. 12. Döllinger in der N. Z. 31. März 1871.)

Sehen wir ab von der geschichtlichen Frage über die „Ansprüche der Kirche im Mittelalter“, so könnten wir fragen: Wozu diese Furcht, wenn die mittelalterliche Idee der herrschenden Kirche für immer untergegangen (Bluntschli in Sybels hist. Zeitschr. 1861 S. 84), die Kirche eine im Niedergange begriffene Weltmacht ist (Großschammer, N. Z. 3. Febr. 1868), wenn im Staate mehr geistige Kräfte sind, als in der Kirche und das politische Selbstbewußtsein des Staates mehr männliche Thatkraft und höhere Geistesfreiheit bewahrt, als das „religiöse Gefühl“ der Kirche? (Bluntschli S. 85.) Aber weder die Lehre der Theologen (I.) noch die Aussprüche der Päpste (II.) geben Anlaß zu einer Befürchtung für den Staat, widerlegen diese vielmehr (III.).

I.

Die Lehre der Theologen 1. setzt die Eintracht von Staat und Kirche voraus, 2. erkennt beiden das Recht der Nothwehr zu, 3. läugnet nicht die Selbstständigkeit des Staates und 4. seine Unabhängigkeit auf seinem Gebiete, bei der er aber doch 5. moralisch vielfach abhängig ist. 6. Die Staatsgewalt ist keine schrankenlose. 7. Auch die Kirche hat ihre Schranken. 8. Der Staat hat von der Kirche nichts zu fürchten, diese seit der Glaubensspaltung eher von ihm. 9. Die Kirche bedroht von zwei Hauptrichtungen. 10. Durchführung der kirchlichen Grundsätze gehindert.

1. Die Lehre der Theologen des Mittelalters beruhte auf der thatächlich gegebenen, als bleibend gedachten Voraussetzung, daß die geist-

liche und weltliche Gewalt gleichsam unter einem Dache wohnen, eine einzige Christenheit ausmachen und hier für beide Gebiete die christlichen Ideen gleichmäßig maßgebend und entscheidend seien. Wer immer sich auf diesen Standpunkt des Mittelalters stellt, wird die so weit verbreitete Lehre über die indirekte Gewalt der Kirche über das Zeitliche durchaus folgerichtig und unabweisbar für denselben finden, wie das bei hervorragenden Geistern der Neuzeit durchweg der Fall war, namentlich bei Leibnitz und Mendelssohn. Ganz richtig bemerkt Phillips, man dürfe nie den Gesichtspunkt aus dem Auge verlieren, daß das Gemeinwesen, von dem hier die Rede, eben nur der christliche Staat des Mittelalters, nicht jeder Staat ohne Unterschied ist, daß auf dem Standpunkte der Entfremdung des Staates von der Kirche eine Menge Dinge in ganz anderem Lichte erscheinen, aber auch der christliche Staat jener Zeit nicht in jeder Beziehung als die Norm für die heutigen Zustände angesehen werden kann.

2. Selbst unter der Voraussetzung des Zusammenwohnens von Kirche und Staat unter einem Dache haben die Theologen, auch diejenigen, die in Rom unter dortiger Censur schrieben, zugegeben, daß in gewissen Fällen die weltlichen Fürsten dem Papste Widerstand leisten können, wie wenn er z. B. ungerechte Disciplinargesetze erlasse, gewaltsam in fremden Besitz sich eindränge. Hier ist die Gegenseitigkeit für beide Theile gewahrt. Wo die Nothwendigkeit der Selbsterhaltung wirklich und evident gegeben ist, könnte auch der Staat seinen Widerstand organisiren, wozu er die reichlichsten Mittel an der Hand hat, zumal heutzutage. Aber auch für die Kirche besteht ein Recht der Nothwehr, das aus dem natürlichen Rechte fließt. Wie jedes weltliche Reich von dem Nachbarreiche verlangen kann, daß es nicht muthwillig seine Angehörigen beeinträchtige, ihm selbst keine Unbill zufüge, und in dem Falle, daß seinen wohlbegründeten Klagen nicht abgeholfen wird, zum Schutze seiner Interessen selbst zu den Waffen zu greifen befugt ist: so kann das geistliche Reich der Kirche da, wo es sich um einen dringenden Nothfall und um Wahrung seiner Lebens-Interessen handelt, falls alle Vorstellungen erfolglos geblieben sind, nach seinen Kräften mit allen Mitteln sich vertheidigen. In dieser Beziehung hatte Böllinger vollkommen Bossuet's Wort sich angeeignet: „Wenn es die Noth erfordert, kann der Papst Alles — natürlich immer mit Ausschluß dessen, was göttlicher Ordnung ist,“ und die päpstliche Autorität als eine wahrhaft souveräne und freie bezeichnet, „die ihrer Natur und Bestimmung nach für außerordentliche Fälle und Bedürfnisse auch mit einer ganz außerordentlichen Macht, jedes bloß menschliche Recht zu beugen und Ausnahmen von der Regel zuzulassen oder anzuz-

ordnen, ausgerüstet sein muß.“¹ Je nach der Verschiedenheit der Zeiten wird der Papst unter Zügung der Vorsehung die Strenge der Canones ermäßigen oder verschärfen und für neue Krankheiten neue Mittel zur Anwendung bringen müssen. Gegen die mit der Macht verbundene Bosheit soll er auch in außerordentlicher Weise einschreiten. Darum ist auch die Lehre, die den römischen Papst mit einem freien und in der ganzen Kirche thätigen Fürsten vergleicht, keine bloß mittelalterliche (Syllab. Satz 34), sie ist mit der Natur und dem Wesen des Primates selbst gegeben.

3. Ist aber auch ein Vorzug der Kirche vor der Staatsgewalt, eine ideale Superiorität der Kirche angenommen, so hat diese Lehre keineswegs das Bedenkliche, das man so oft in ihr hat finden wollen. Es wird dadurch keineswegs die Staatsgewalt „aufgehoben oder verflüchtigt.“ Denn der Vorzug der Kirche kann praktisch der Staatsgewalt gegenüber nur da zur Geltung kommen, wo letztere nicht mehr auf ihrem Gebiete steht, wo es sich zugleich um religiöse, nicht mehr um reinstaatliche Interessen handelt; auf ihrem Gebiete bleibt die Staatsgewalt völlig selbstständig, so lange sie die Religion nicht verlegt und in ihrer Sphäre bleibt. Es verlangt ja die Kirche keine Anerkennung des Vorzugs vor dem Staate für ihre Hierarchen in deren persönlichen und zeitlichen Interessen, sondern nur für die von Gott geoffenbarte Wahrheit im eigenen Interesse des Staates und des christlichen Volkes zu ihrem wahren Gedeihen; sie fordert nur, daß die Anerkennung Gottes als des Urquells alles Rechtes nicht bloß speculativ und theoretisch, sondern auch wahrhaftig und praktisch im Staate durchgeführt, ihr wenigstens nicht positiv entgegengetreten werde, was jede Staatsgewalt schädigen muß und stets geschädigt hat. Dazu kommt das theologisch unumstößliche Princip: die Gnade zerstört nicht die Natur, die übernatürliche Ordnung hebt die natürliche nicht auf. Es kann die Kirche unmöglich die Funktionen der Staatsgewalt überall ausüben, so wenig als die Staatsgewalt die Funktionen der Kirche; die Kirche bedarf des Staates ebenso, wie dieser der Kirche. Es haben die Päpste nicht weniger die Coordination der beiden Gewalten hervorgehoben, als die Superiorität der Kirche. Innocenz III. braucht in einem wichtigen Aktenstücke, in einem Schreiben an die deutschen Reichsfürsten, vier biblische Bilder zur Bezeichnung der Stellung beider Gewalten, nämlich: die beiden Cherubim bei der Bundeslade (2. Mos. 37, 7 ff.), die beiden Säulen am Eingange zum Vestibulum des Tempels (3. Kön. 7, 15), die zwei Himmelslichter (1. Mos. 1, 14 ff.), die zwei Schwerter (Luk. 22, 38), von denen die

¹ Kirche und Kirchen S. 39 f.

beiden ersten nur auf eine Coordination schließen lassen, ebenso das vierte in der Ausführung des Papstes.

4. Die Unabhängigkeit der beiden Gewalten ist keine solche, daß die eine nicht der anderen bedürfte, noch auf die andere zu hören hätte; sie sollen vielmehr beiderseitig den Vorstellungen, welche die eine der andern macht, ein williges Ohr leihen und wo eine wohl begründete Ursache zur Beschwerde vorliegt, abhelfen. Insbesondere muß der Staat dem göttlichen Gesetze nachkommen, das der Kirche übergeben ist. Phillips sagt: „Die Unabhängigkeit beider kann nur den Sinn haben, daß beide frei sind in dem Streben für ihr Ziel; die Kirche hat sich nicht in die weltlichen, der Staat nicht in die kirchlichen Dinge einzumischen. Jene, über die geistlichen Dinge gesetzt, hat nicht die Angelegenheiten der Republiken und Königreiche oder gar die zeitlichen Sachen der ganzen Welt an sich zu ziehen. Dafür ist die weltliche Obrigkeit, und zwar in der Weise bestimmt, daß sie hierin die höchste und von der Kirche unabhängige Gewalt ist, so lange diese Dinge nicht selbst in einen Gegensatz zu dem göttlichen Gesetze treten.“ Wäre das der Fall, so würde zugleich die heutzutage verfassungsmäßig garantierte Gewissensfreiheit der katholischen Staatsbürger verletzt; es wäre damit schweres Unrecht geübt, das Gedeihen des Staates selbst gefährdet. Es ist auch heute noch wahr, was der heilige Bernhard an den französischen König Ludwig VII. schrieb: „Die Reiche der Erde und ihre Rechte bestehen dann in voller Kraft und Unversehrtheit ihren Gebietern fort, wenn sie den göttlichen Anordnungen keinen Widerstand leisten.“

5. Wesentlich ist für den Staat die juristische Unabhängigkeit. Es darf in ihm kein Recht der unbeschränkten Selbsthilfe bestehen, dem endgiltigen Ausspruch seiner obersten Gewalt keine entgegengesetzte Behauptung mit Rechtswirkung gegenüber treten, keine andere Gewalt auf dem ihm eigenen Gebiete etwas befehlen. Diese juristische Unabhängigkeit schließt aber eine vielfache moralische Abhängigkeit nicht aus; eine solche besteht stets und zwar nach mehreren Richtungen. Der Gesetzgeber, sagt Walter, „muß sich bewußt sein, daß er nie auf einem ganz unabhängigen Boden steht, wo er bloß nach seinem Willen verfahren könnte; die gegebenen Zustände, die Sitten, der Geist der Nation setzen ihm überall unsichtbare Schranken entgegen.“ Hinsichtlich der sündhaften Handlungen, die als äußerlich erkennbare unter die irdische Strafgewalt gezogen werden können, läßt sich, inwiefern sie es auch sollen, keine feste Grenze angeben, sondern dieses hängt davon ab, inwieweit sich bei einem Volke nach der Stufe seiner Cultur Religion, Sittlichkeit und Recht zu einer Einheit durchdringen. Die Thätig-

keit der Staatsgewalt für Pflege der Sittlichkeit ist in keiner Weise zu bestreiten; aber sie hat „schon eine Schranke darin, daß sie auf den letzten Antrieb des Sittlichen, die Gesinnung und das Gewissen, durch ihre Zwangsgebote nicht einwirken kann; es kommt vielmehr dabei wesentlich auf die freie, von der eigenen Ueberzeugung und Erkenntniß des Sittlichen geleitete Selbstbestimmung an, welche Erkenntniß nur mit rein geistlichen Mitteln, also durch die Moral und Religion, hervorgebracht und von der Kirche gepflegt werden muß. Daraus folgt, daß die Staatsgewalt sittliche Handlungen bloß als solche, wenn sie nicht zugleich Rechtspflichten sind, nicht bei Strafe gebieten kann, weil sie eben durch diesen Zwang deren Charakter und Verdienst als sittliche Handlung zerstören würde.“

Moralisch ist sicher jede Staatsgewalt vielfach abhängig von den sie umgebenden Verhältnissen, den klimatischen, geographischen, commerciellen, industriellen, ökonomischen, wissenschaftlichen Zuständen und Lebensbedingungen, von den Eigenarten der Provinzen, Bezirke und Volksstämme, von der Entwicklung in den Nachbarstaaten, von den mit ihnen abgeschlossenen Verträgen, von der öffentlichen Meinung und dem Stande der allgemeinen Cultur. Wer wollte nun läugnen, daß dasselbe in nicht geringerem Maße der Fall ist bezüglich der religiösen Ideen des Volkes, bezüglich der kirchlichen Institutionen? Stets hat die Religion einen großen Einfluß geübt auf die Völker und mittelst der Völker auf die Regierungen; im Verhältnisse zu ihrer Ausdehnung und ihrer Lebenshätigkeit übte jede Religionsgesellschaft naturgemäß eine indirekte Gewalt auf die Regierung des Staates. Dieser Einfluß einer Religionsgesellschaft mag indessen in gewöhnlichen Zeiten noch so groß sein, er ändert, da er nicht juristisch, sondern rein moralisch ist, nichts an den natürlichen Befugnissen der Staatsregierung, nur beschränkt er die letztere und zeichnet ihr für die Gesamtheit ihrer Handlungen eine gewisse Richtung vor. Die Kirche ihrerseits kann nur moralisch einwirken, insoweit sie die öffentliche Meinung für sich gewinnt; sie kann sie aber nur gewinnen durch Mäßigung und Beschränkung ihrer Ansprüche auf die von der Gerechtigkeit gezogenen Grenzlinien, sie kann nur siegen, wenn sie den guten Willen der Gläubigen zur Seite hat und die Ueberzeugung von der Gerechtigkeit ihrer Sache zum Durchbruch kommt. Das ist im Grunde die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche; „sie besteht auch gegen die weltliche Gewalt, wenn die Kirche in einem Streite mit derselben die öffentliche Meinung auf ihrer Seite hat.“ Ohne diese Bedingung wird keine der beiden Gewalten im Streite siegen. Das ist so wahr, daß auch derjenige Staat, der um die Kirche sich gar nichts kümmern will und

den Dictaten des Liberalismus sich unterwirft, das eben nur darum thut, weil er diese Dictate von der öffentlichen Meinung getragen und gefordert glaubt. Ja, in unseren modernen Staaten übt die sogenannte freie Wissenschaft, d. i. die Macht der Wissenden, die da von sich sagen: *La science, c'est moi*, eine wahrhaftige Dictatur aus, eine direkte und dabei despotische Gewalt, die man sich eben deshalb gerne gefallen läßt, weil sie keine unumstößlichen Grundsätze anerkennt und darum den jeweiligen Gebietenden ungehindert zu fröhnen ebenso bereit als befähigt ist.

6. Keine Staatsgewalt kann für sich völlige Schrankenlosigkeit beanspruchen. Daher ist falsch der 39. Satz des Syllabus, wonach 1) der Staat Ursprung und Quelle aller Rechte (was nur Gott ist) und 2) sein Recht ohne alle Schranken sein soll. Nichts Endliches ist ohne Schranken. Der Staat aber ist ein Produkt der Endlichkeit. Außere, physische Schranken hat er schon in seinen geographischen Grenzen; innere sittliche Schranken sind in seinem Zwecke und in seiner Natur gegeben. „Es schließt,“ sagt F. Walter, „der Begriff des Staates als einer Gemeinschaft vernünftiger sittlicher Wesen von selbst eine sittliche Beschränkung der Gewalt in sich. Diese muß daher jede Staatsform, wenn sie überhaupt eine des Menschen würdige sein will, anerkennen oder richtiger voraussetzen. Die Gewalt ist nicht für sich, sondern für das Allgemeine da. Zu den Aufgaben einer jeden Verfassung gehört daher auch die, das Gefühl dieser Beschränkungen in den Organen der Staatsgewalt wahrhaft lebendig zu erhalten, wozu jedoch bloß äußere Formen nicht zureichend sind. Von diesem Gefühle der sittlichen Beschränkung hängt das Wohl der Staaten wesentlich ab. Wo es fehlt, tritt Eigennutz und Willkür ein, und die Regierung wird zur Despotie. Dieses kann wohlbemerkt nicht bloß in der Monarchie, sondern auch in den Republiken der Fall sein.“

Es führt das aber noch zu weiteren, allgemeineren Betrachtungen. Der oberste Grundsatz des conservativen Princip, nach dem die fernere Entwicklung des Staates aus den geschichtlichen Grundlagen desselben heraus, nicht nach einer abstracten Theorie geleitet wird, ist im Gegensatz zum revolutionären der: daß überall und unter allen Umständen das Recht gewahrt werde, das Recht, wie es sich im bestimmten Staate im Laufe der Zeit organisch herausgebildet hat, dem göttlichen und natürlichen Rechte entsprechend. Jedes nach anderen Grundsätzen gegebene Gesetz ist vom conservativen Standpunkt aus verwerflich. Die Obrigkeit ist es, durch welche das Recht aufrecht erhalten, ausgeführt und äußerlich fortgebildet, fortentwickelt wird; die Obrigkeit kann folglich dieser ihrer Bestimmung nach conservativem Princip nur dadurch

nachkommen, daß sie in der Rechtsentwicklung die Bahn der organischen Entfaltung inne hält, daß sie in keiner Weise sich eines Bruchs mit dieser organischen, historischen Entwicklung schuldig macht. Diese ihre Pflicht kann sie aber nur dann wahren, wenn sie ihr eigenes, ihr als Obrigkeit zustehendes Recht nicht als ein absolutes, alles andere Recht innerhalb des Staates aufhebendes geltend macht, sondern als ein einzelnes, wenn auch als das höchste. — Hieraus folgt unmittelbar, daß nach dem conservativen Principe das Recht des Staates ein durch die einzelnen Rechte im Staate beschränktes ist, daß es an diesen Rechten seine Grenze und Schranke hat. Subjekt eines Rechtes aber ist immer entweder eine Person oder ein zum Dienste der Person stehendes, deßhalb mit Personenrecht ausgestattetes Institut. Indem nun das Recht des Staates an dem Rechte der Person seine Schranke hat, hat es seine Schranke an der Person, am Unterthanen selbst; der Unterthan hat also ein vom Staate nicht zu verletzendes Recht an den Staat, das, daß der Staat in seinen Rechtskreis nicht eingreife, ihn nicht verletze, wogegen er selbst die Verpflichtung gegen die Obrigkeit hat, in ihren Rechtskreis nicht einzugreifen, denselben anzuerkennen, d. h. unterthan zu sein und zu gehorchen, damit die Obrigkeit ihr Recht, welches auch ihre Pflicht ist, üben könne. Dieses Wechselverhältniß von Recht und Pflicht zwischen Obrigkeit und Unterthan ist es, welches Paulus (Röm. 13, 1–8. Eph. 6, 1–9) im Sinne hat, welches im deutschen Rechte mit dem Worte *Treue* bezeichnet wird. Der Ausdruck für das Resultat der pflichtgemäßen Handlungsweise beider Theile ist *Friede*; die *Treue* kann daher von beiden Theilen gestört, auch die Obrigkeit kann *treulos*, *friedlos* werden. Dagegen entwickelt das revolutionäre Princip den Staat aus einem abstracten System, das die geschichtlichen Grundlagen negirt, daher auch alle Rechtsverhältnisse, die mit der Durchführung des angekommenen abstracten Regierungsprincips sich nicht vereinbaren lassen, daher auch jedes dem Staate gegenüber bestehende, jedes persönliche Recht der Unterthanen negiren muß und nur Scheinbilder von Rechten und Rechtssubjecten gelten lassen kann, die verschwinden, sobald das Allrecht des Staates sie nicht mehr anerkennen will; dann hört jedes Wechselverhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen auf; der Staat nur ist activ, der Unterthan passiv und wird nur insofern activ, als er, aus der Unterthanen-Eigenschaft heraustretend, Theil der Obrigkeit, der Staatsgewalt wird.

7. Aber auch die Kirche hat ihre Schranken und diese sind von der Art, daß sie ihre Macht gar nicht zum Nachtheil des Staates mißbrauchen kann. Die Kirche kann nicht die menschliche Willensfreiheit

aufheben, nicht bewirken, daß Alle ihren Aussprüchen folgen müssen, nicht die innere Ueberzeugung noch die äußere Unterwerfung erzwingen. „Die ganze Kraft der Kirche,“ sagt der Jesuit M. Liberatore, „ist eine moralische; die Coërcitionsmittel sind in ihr nur virtuell, soweit sie das Recht hat, sie von der bürgerlichen Gesellschaft zu fordern, die ihr untergeordnet ist. Daraus entsteht eine fast absolute Unmöglichkeit des Mißbrauchs, und zwar aus doppeltem Grunde: 1) weil die Kirche des Schutzes der bürgerlichen Gesellschaft gegen die Angriffe auf ihre Gesetze und ihren Frieden bedarf, ist sie von der Natur ihrer Lage selbst dahin geführt, ängstliche Wächterin des Rechts derselben zu sein, so daß sie gegen dieselbe eher freigebig mit dem Ihrigen ist, als daß sie das nicht ihr Gehörige sich anmaßt; 2) weil die moralische Kraft, mit der allein die Kirche formell ausgestattet ist, alle ihre Stärke nur aus der Evidenz des Rechtes hat. Daher stützt sich die Kirche stets auf augenscheinliches Recht, und es kann ihr nicht in den Sinn kommen, etwas zu prätendiren, was man als ungerecht nachweisen kann. Alles, was offenbar zum Gebiet des Staates gehört, wie die rein bürgerlichen und politischen Angelegenheiten, ist vollständig gegen die Gefahr eines Eingriffes von Seite der kirchlichen Gewalt gesichert.“ Handelt es sich um streitige, zweifelhafte Gegenstände, so ist für den Katholiken klar, daß da, wo sich der Streit um eine allgemeine Regel, ein Princip dreht, die Kirche als Lehrerin der Wahrheit und Gerechtigkeit nicht in einen Irrthum fallen kann; ist aber die Rede von der Anwendung einer allgemeinen Regel, von der Application des Principis, für welche die Kirche keine Unfehlbarkeit beanspruchen kann, so ist sie schon durch ihre ganze Stellung genöthigt, die guten Gründe des anderen Theils zu würdigen, und hier hat sie sich stets zur größten Nachgiebigkeit bereit gezeigt; auch handelt es sich hier um Fälle, in denen der Staat ebenso gut entgegenkommen kann, und selbst wenn er irgend eine Beschwerde dulden sollte, wäre der Nachtheil für ihn nicht so groß, als der eines Kampfes gegen die Kirche mit Aergerniß und Beunruhigung der Gläubigen. So stellt sich die Sache für den wirklichen Rechtsstaat dar, der allen Bürgern gerecht sein will. Da, wo eine Partei das Uebermächtige sucht, herrscht eben reine Despotie, mag sie sich noch so sehr unter hochtönenden Phrasen verhüllen.

8. Wenn man nun die von den Theologen wohl aus dem christlichen Alterthum und der Vernunft begründete Lehre von der Superiorität der Kirche und ihrem directiven Einflusse auf das Zeitliche anerkennt, so hat der (heutzutage nur ideelle) christliche (katholische) Staat davon gar nichts zu befürchten, während der paritätische, noch mehr der entchrist-

lichte und heidnische schon dafür gesorgt hat, daß sie unter keiner Form praktisch werden und im Leben Einfluß gewinnen kann. „Das Band der Vereinigung zwischen Kirche und Staat,“ sagt ein neuerer Theologe, „hat durch die unselige Glaubensspaltung im sechszehnten Jahrhundert so gelitten, daß an eine vollkommene Verbindung der beiden Gewalten, wie die Natur der Sache sie fordert, nicht mehr zu denken ist. Denn kann auch die Kirche in treuem Festhalten an ihrer Mission ihr Verhalten gegen den Staat nie ändern, so mußte doch mit dem Eintreten der genannten Spaltung die Stellung des Staates zur Kirche eine andere werden. Als noch alle Angehörigen des Staates die Kirche als die Hüterin der wahren Glaubens- und Sittenlehre verehrten, damals konnte auch der Staat ein solches Verhalten gegen sie beobachten, daß er ihre Glaubens- und Sittenlehre positiv anerkannte, d. h. zur positiven Grundlage seiner Handlungen und namentlich seiner Gesetzgebung machte. Dieses Verhältniß hat die Existenz mehrerer in demselben Staate bestehender und anerkannter ConfeSSIONen gelockert; jetzt muß man zufrieden sein, wenn der Staat die Lehre der Kirche nur noch negativ anerkennt, d. h. sie nicht verlegt, und dabei das Wirken der Kirche mit seinem Arme unterstützt.“ Der natürliche und nächste Zweck des Staates ist aber der Rechtsschutz, der entferntere die zeitliche Glückseligkeit der Staatsangehörigen; die Staatsgewalt hat darin, daß sie die das Ganze und die Glieder nach Innen und nach Außen schützt, keinerlei Concurrenz. Treffend äußert sich v. Moÿ: „Indem das Christenthum dem irdischen Leben ein überirdisches Ziel gesetzt und Christus für dieses Ziel die Kirche gegründet hat, so ist allerdings für diejenigen, welche dieses Ziel und diese Anstalt anerkennen, die vernünftige Forderung unabweislich geworden, daß sie die Ordnung dieses irdischen Lebens mit seinem überirdischen Ziel in Einklang bringen und wenigstens nicht mit der Kirche in dieser Beziehung sich in Widerspruch setzen. Diese Forderung gilt natürlich für alle irdischen Zwecke und für alle irdischen Ordnungen ohne Ausnahme und für alle, welche jenes Ziel und jene Anstalt anerkennen, ohne Unterschied, sie mögen in was immer für einem irdischen Wirkungskreise sich befinden. Die Anerkennung des Christenthums und der Kirche steht Jedem frei; die Folgerung aber, die sich aus der Thatsache dieser Anerkennung ergibt, ist vernünftig unabweislich. So lange daher der christliche Glaube allgemein herrschend und die Kirche als die von Christus gegründete Heilsanstalt allgemein anerkannt war, konnten zwischen Papst und Kaiser, zwischen Bischöfen und weltlichen Gewalthabern Streitigkeiten und Zwiste über einzelne Befugnisse und Verpflichtungen entstehen; aber der Zweck des Staates als der irdischen

Ordnung konnte nicht dem der Kirche entgegengesetzt, es konnte nicht die weltliche Ordnung als eine gänzlich unabhängige und lediglich für sich bestehende der kirchlichen gegenübergestellt werden. Staat und Kirche konnten zwar nicht mehr, wie vormals (im Heidenthum), verschmolzen sein, aber sie blieben vernünftig geeinigt. Die Kirche konnte sich mit keinem Staate und keiner Staatsordnung mehr identificiren, aber jeder Staat fand für seine irdischen Bestrebungen und Einrichtungen in der Kirche eine Quelle höherer Weihe und für die Nothwendigkeiten, aus denen sie erwachsen, einen lindernden Balsam. Das Alles ist anders geworden durch die Reformation. Diese hat das überirdische Ziel, das vom Christenthum dem irdischen Leben gesetzt worden, anerkannt, aber die göttliche Anstalt der Kirche, deren Priestertum und Lehramt geläugnet. Sie mußte daher die Aufgabe der Kirche dem Staate übertragen, den Staat zur Kirche, die Kirche zu einer Staatsanstalt machen. Sofort war die Religion zu einem dienenden Element der Politik geworden. Dieß jedoch nicht bloß in den protestantischen Staaten. Das Bedürfniß des Schutzes und der Verteidigung gegen die Gewaltthaten und Uebergriffe des Protestantismus hatte in den katholischen Ländern zu sehr das weltliche Schwert und die Staatsgewalt in den Vordergrund gedrängt und den Vorstehern der Kirche zu viele Rücksichten auferlegt, als daß nicht auch hier derselbe Mißbrauch sich hätte einstellen sollen. Er wurde förmlich zum System erhoben, und dieses System nannte man in Frankreich Gallikanismus, in Deutschland Febronianismus oder Josephinismus, jenseits der Pyrenäen Bombalismus. Es war ein System der Heuchelei und Niederracht. Die Folgen konnten nicht ausbleiben. Während in den protestantischen Staaten die Reformation ihr Werk der Zerklüftung und Auflösung fortsetzte, und die Zerspaltung in tausenderlei Secten den Regierungen dort die Fortführung ihres kirchlichen Regiments nachgerade unmöglich machte, wurde in den katholischen Ländern durch die systematische Herabwürdigung und Mißbrauchung des Heiligsten, die Zuchtlosigkeit der Großen und die Kraftlosigkeit des Clerus der Glaube in den Massen erschüttert, in den höheren Schichten der Gesellschaft größtentheils gänzlich zerstört. Das führte zur französischen Revolution, welche, Christenthum und Kirche gleichmäßig verwerfend, den Staat als eine bloß für dieses Leben und um irdischer Zwecke willen bestehende, auf der Menschen Willen beruhende und durch diesen getragene Anstalt und Ordnung neu constituirte. Das ist der moderne Staat, nach dessen Vorbild alle anderen Staaten Europa's allmählig sich umgestaltet, dessen Grundsätze und Verfassung sie nach und nach alle sich angeeignet haben. Bei

seinem ersten Auftreten nahm dieser moderne Staat einen kräftigen Anlauf, das Christenthum auszurotten, während er zugleich einen schwächlichen Versuch machte, sich selbst eine heidnisch-religiöse Unterlage zu schaffen. Da Beides mißlang, so blieb nichts übrig, als das Christenthum zwar bestehen zu lassen, aber lediglich als eine Sache des subjektiven Geschmacks und der individuellen Meinung, als eine an und für sich gleichgiltige Form religiöser Lebensanschauung überhaupt, ohne irgend welchen Anspruch auf politischen Einfluß und rechtliche Geltung. Das ist das moderne Princip der Gewissensfreiheit, welches dem modernen Staate ebenso nothwendig und wesentlich innewohnt, wie mit der Idee des Endlichen die des Unendlichen nothwendig verbunden ist."

9. Zwei Richtungen insbesondere haben sich in außerkirchlichen Kreisen Geltung verschafft: die eine will Staat und Kirche identificiren oder doch vermischen, die Kirche durch den Staat ganz absorbiren lassen, den sie zum Gott erhebt und wahrhaft göttlich verehrt sehen will, die andere will beide von einander trennen und scheiden, jedoch nur so, daß der Staat der Kirche übergeordnet ist. Die erstere Richtung hat besonders Hegel's Schule vertreten; ihr huldigt Laurent, der den Begriff der Kirche selbst als einer selbstständigen Geistesmacht verwirft und in den einen Staat auflöst, der aber durch die Souveränität der Individuen und durch das Privatrecht beschränkt sein soll. Die letztere Richtung scheint aber bei Weitem überwiegend; „die Sonderung, nicht die Mischung der beiden Gebiete," sagt Bluntschli, „ist das Streben unseres Jahrhunderts;" seine Formel ist: äußere Ueberordnung des Staates über die Kirche und innere Ebenbürtigkeit der beiden Gesamtpersonen. Welche Richtung bei uns in Deutschland zunächst die Oberhand gewinnen soll, ist noch nicht ganz entschieden; vielleicht könnte der Hegel'sche Staatsbegriff noch mehr sich verkörpern, um einen Hevensabbat zu inauguriren, aus dem dann erst die andere Richtung Kraft und Stoff gewänne. Wie dem sei, beiden Richtungen muß die katholische Kirche gleichmäßig widersprechen; schon als Weltkirche läßt sie sich mit keinem einzelnen Staate verschmelzen, ihre Aufgabe geht über das irdische Dasein weit hinaus; sie weiß sich verschieden vom Staate, aber nach Gottes Willen nicht von ihm getrennt; sie weiß sich als eine vollkommene Gesellschaft (Cyllab. Satz 19), mit eigenem Zweck und eigenen Mitteln, mit besonderem Wirkungsbereich, und kann ihren überirdischen Zweck keinem irdischen unterordnen. Eine vollkommene Gesellschaft ist aber die, welche weder Theil einer andern ist, noch nach ihrer Zweckbestimmung in den Bereich einer andern fällt. Die beiden genannten Richtungen haben gleichmäßig der Kirche den Charakter der vollkommenen Gesellschaft,

des selbstständigen Daseins, des „Reiches“ abzustreiten gesucht. So namentlich der protestantische Jurist Samuel Pufendorf, der da meinte, bei dieser Annahme würde eine doppelte höchste Herrschaft eingeführt, da unter dem Vorgeben der Entscheidung von Streitigkeiten die Menschen nicht weniger in Unterthänigkeit gehalten werden könnten, als durch Gebote bezüglich der bürgerlichen Handlungen; da ferner ein geistliches Oberhaupt — wofern es nicht bloß auf die Rolle eines predigenden, Wohlthaten und Segen spendenden, dazu Alles geduldig leidenden Nachfolgers des Herrn beschränkt bleibe — auch die Execution der von ihm gefällten Urtheile haben müsse, was wieder eine Doppelregierung begründe, oder aber den Vollzug der weltlichen Gewalt übertrage, was diese zur Dienerin, ja zum Büttel erniedrige; daher könne die Kirche eben nur ein Collegium im Staate sein. In sehr vielen Schriften des vorigen Jahrhunderts wurden diese Ideen verarbeitet und nach und nach der kirchlichen Autorität so enge Grenzen gezogen, daß diese wie zu einem Schatten verflüchtigt ward. Der Staat wollte Alles in Allem sein. „Seit der Reformation,“ sagt ein neuerer Jurist, „ward das kirchliche Hoheitsrecht (kirchliches Majestätsrecht) ein integrirender Bestandtheil des modernen Staatsbegriffs. Die Knechtung der Kirche ist damit vollzogen. Denn Ring an Ring schließt sich von jetzt die Kette, mit der der Staat die Kirche an sich schmiedet. Neben dem eminenten Aufsichts- und Einspruchsrecht in Sachen der Verfassung, der inneren Organisation, der Gerichtsgewalt, der clericalen Erziehung und Schulbildung, ja oft des Wissens, Glaubens und des Cultus gilt bald das positivste Recht anordnender Direction. Man sieht, die Figuren haben sich verschoben; es tauschen Staat und Kirche ihre alten Rollen, und das Wort des alten Goffridus ist in Erfüllung gegangen: „Wenn die Kirche der weltlichen Gewalt unterworfen wird, so wird sie, die vorher Herrin war, zur Dienerin gemacht.“ Diese absolutistische Staats-Doctrin nun, die ihren Organismus nicht bloß als den obersten, sondern wohl gar als den einzigen Factor aller Entwicklung hinstellt — der Alles gewährleistet und zugleich Alles gewährt — hatte fernerhin auf ihrem Gebiete auch keinen Platz mehr für die Entfaltung einer selbstständigen Kirche. Dieser Begriff scheidet vielmehr als unverträglich aus dem Staatsleben aus. Es gibt consequent nur noch Religionsgesellschaften mit den Rechten von Corporationen.“ Diese Verkennung jeder kirchlichen Selbstständigkeit ist allerdings hie und da praktisch gemildert und die Kirche selbst kann oft sich zufrieden geben, wo ihre Corporationsrechte geachtet und geschützt sind; aber nie kann sie die Mißkennung ihres göttlichen Ursprungs, ihrer von Gott stammenden Rechte als die richtige Lehre betrachten.

10. Wo nun aber moderne Staaten mit ihrer „Gewissensfreiheit“ und mehreren gleichberechtigten Confessionen bestehen, da ist eben die vollständige Durchführung der kirchlichen Grundsätze unmöglich. In einer kranken Gesellschaft können die für die ganz gesunde aufgestellten Postulate nicht zur Durchführung kommen. „Wir mögen immerhin,“ fährt von Moy in seiner Abhandlung „Der moderne Staat und die katholische Kirche“ fort — „jenes gänzliche Absehen des modernen Staates von jeder über das irdische Dasein hinausgehenden Lebensaufgabe, zumal es im Grunde eine thatsächliche Ablängnung der Unsterblichkeit der Seele in sich schließt, natur- und vernunftwidrig finden; wir müssen es eben doch als eine Thatsache, welche abzuändern nicht in unserer Macht steht, hinnehmen; ja wir dürfen nicht einmal verkennen, daß demselben und der Stellung, die sich der moderne Staat damit gegeben hat, in Folge der gegenwärtigen religiösen Zerfahrenheit eine gewisse innere Nothwendigkeit und somit Berechtigung zu Grunde liegt. Denn es ist eben die Stellung, welche durch die Reformation in Deutschland dem Kaiser und Reich durch den westphälischen Frieden bereitet worden war, durch die Entwicklung der Folgen jenes großen Ereignisses nun allen Regierungen und zu Gunsten aller Confessionen gemeinsam geworden. Das jus eundi in partes folgt unmittelbar daraus. Das Recht, welches die Reichsstände und Reichsunmittelbaren damals dem Kaiser gegenüber in Anspruch nahmen und durchsetzten, ihre und der Ihrigen Confession selbstständig zu bestimmen, dasselbe Recht fordert jetzt mit ebensoviel Grund der Regierung seines Staates gegenüber jeder Familienvater oder selbstständige Staatsbürger, und damit hängt unmittelbar zusammen das Recht, in Sachen, welche das Gewissen berühren, sich von keiner politischen Versammlung majorisiren zu lassen“, wie dieß gerade von der deutschen Metropole aus geschieht, die sich vor weniger als einem Jahrzehnt so scharf gegen das Majorisiren auf politischem Gebiete aussprach. (Vgl. Verhandlungen des deutschen Reichstags 1872 S. 402 f.)

Der Katholik kann, wie v. Moy zeigt, in jedem Staate fordern: 1) den freien Verkehr mit Papst und Bischöfen bezüglich kirchlicher Sachen, 2) das freie Bekenntniß in Wort und Schrift, 3) die freie Ausübung seines Cultus und die Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse inner- und außerhalb der Gotteshäuser, 4) die freie Befolgung der religiösen Sittenlehre, auch bezüglich der Ehe, der Kindererziehung, der Wohlthätigkeit und der Vereinigung mit Gleichgesinnten, 5) freie Verfügung über das Eigenthum für kirchliche Zwecke. Der kirchliche Einfluß aber auf die irdischen Dinge, wie er im Mittelalter statthatte, wird in unseren Staaten nicht geübt werden können, es sei denn, alle

Getrennten begäben sich freiwillig in den Schooß der katholischen Kirche zurück und die Staatsgewalt selbst ersuchte dieses kirchliche Einwirken. Daß aber beide Voraussetzungen bei uns bald eintreten würden, dazu liegt wahrlich nicht das geringste Anzeichen vor.

Immer aber und überall muß festgehalten werden und ist vom Christenthum untrennbar die Erhabenheit des Seelenheils über jedes irdische Gut, des Reiches Gottes über das der Welt, des Geistlichen über das Zeitliche. Es ist eine biblische, altchristliche Wahrheit, daß der übernatürliche Zweck jedem anderen vorgehen muß.

II.

Die Aussprüche der Päpste geben keinen Grund zu Befürchtungen.

1. Bezüglich der kirchlichen Gewalt über das Zeitliche ist nichts definirt. 2. Die Bulle Unam sanctam. 3. Weitere Einwendungen. 4. Die Approbation der Bulle vom 5. Lateranconcil. 5. Die Aeußerungen über die kirchliche Immunität. 6. Die Bulle Cum ex apostolatus officio. 7. Weitere Einwendungen. 8. Die Bulle Cum quorumdam. 9. Die Abendmahlbulle. 10. Auch andere Bullen gehören nicht hierher. 11. Das dem vatikanischen Concil vorgelegte Schema von der Kirche. 12. Dessen Canones über das Verhältniß von Staat und Kirche. 13. Dessen drei letzte Capitel. 14. Confusion der Begriffe bei den Gegnern.

1. Nirgends hat die Kirche darüber entschieden, daß die weltlichen Fürsten auch als solche in weltlichen Dingen dem Papste unterworfen seien. Wenn einzelne Theologen, wie Bellarmin und Suarez (Döllinger, Erwägungen für die Bischöfe des Concils S. 13), die Unterwerfung der Fürsten unter den Papst auch im Zeitlichen für bestimmte Fälle als Dogma ansahen, so sahen dieselben auch die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit als solches an. So wenig aber aus ihrer Annahme folgte, daß letztere vor der Entscheidung vom 18. Juli 1870 ein wirklich definirtes Dogma war, ebenso wenig folgt auch aus ihrer Annahme, daß erstere wirklich ein Dogma sei, bevor die Kirche hierüber eine solche Entscheidung erlassen. Bis jetzt gibt es keine solche Entscheidung.

2. Wohl hat man sich alle Mühe gegeben, eine derartige Definition zu entdecken. Insbesondere berief man sich auf die Bulle Unam sanctam von Bonifaz VIII. (Stahl, der Protestantismus als polit Princip S. 12 f. Janus S. 176. Döllinger, Erwägungen S. 13. Gutachten der Münchener Juristenfacultät in der A. Z. v. 16. Nov. 1869. Schulte I. S. 30 f. II. S. 12. A. Z. 11. Juni 1870; der Reichstagsabgeordnete Kiefer 16. Mai 1872, St. Ver. S. 395.)

In dieser Bulle wird aber nur definirt, daß dem Papste von Allen der schuldige religiöse Gehorsam geleistet werden müsse, nicht in

rein weltlichen Dingen. Dieser einzige Satz ist als kirchliche Definition auch genau hervorgehoben durch die Worte: „wir erklären, definiren und verkünden“; alles Andere, was die Bulle enthält, ist keine Definition. Es ist aber, wie schon früher gesagt, bei jeder Lehrentscheidung des Papstes sowie der allgemeinen Concilien zu unterscheiden die Definition selbst und die Begründung, Motivirung derselben. Nur die Lehrentscheidung selbst ist unfehlbar. Diese Unterscheidung ist nicht neu erfunden, sondern eine von jeher den Theologen und Canonisten, auch der römischen Curie wohlbekannte. Wohl sind die Gründe, die nähere Motivirung für das richtige Verständniß der Sache oft von großer Bedeutung, sie haben aber nicht gleiche Geltung wie die Definition selbst. Daher ist es auch kein Widerspruch mit unserer Lehre (wie die A. Z. v. 6. Mai 1871 behauptete), wenn Bischof Fessler an Schulte's Schrift rügte, daß er die vatikanische Entscheidung anführte „ohne die Gründe, welche das Concil derselben voranstellte“, da diese Gründe gerade zur Beseitigung vieler Mißverständnisse über die Entscheidung selbst dienen.

3. Man hat dagegen eingewendet (Berchtold S. 20): a) „Wäre das richtig, dann würde auch daraus folgen, daß die Lehre von der Gewalt der Bischöfe als einer ordentlichen und unmittelbaren jetzt nicht dogmatisch festgestellt worden ist; denn im dritten Canon wird dieselbe auch nur in der Einleitung zur eigentlichen Glaubensentscheidung erwähnt. Wird Bischof Fessler damit einverstanden sein?“ Wir glauben, daß er ganz gut damit einverstanden sein konnte. Denn die Lehre von der Gewalt der Bischöfe brauchte nicht erst definirt zu werden; sie stand vorher fest und war von Niemand bezweifelt; Zweck des Decretes war nur, von dem Oberhaupte der Kirche zu handeln; dabei sprach man zugleich auch die Anerkennung der Lehre von der bischöflichen Gewalt aus, was zunächst vollkommen genügend war. b) „Aus der Fessler'schen Behauptung würde sich ergeben, daß ein Papst, der sich niedersetzt, um eine dogmatische Bulle zu schreiben, in der einen Zeile sich der Gabe der Unfehlbarkeit zu erfreuen hätte, in der anderen aber wieder nicht; wir wüßten aber nie, in welcher Zeile das Eine oder das Andere der Fall gewesen.“ Das wissen wir sehr gut und einfach aus dem Wortlaut des dispositiven Satzes. Jeder angehende Jurist weiß zwischen dem richterlichen Urtheil und den Entscheidungsgründen, zwischen dem *dispositivum* und dem *motivum arresti*, wie die französischen Parlamentsjuristen sich ausdrückten, zu unterscheiden. Die Päpste haben schon hinlänglich dafür gesorgt, auch wenn sie nicht selbst am Schreibtisch den Wortlaut der ganzen Bulle concipirten, daß die „festzuhaltende Lehre“ für Jedermann klar ausgesprochen werde, und dafür

werden sie auch in Zukunft sorgen können. Thun sie das nicht, so haben sie eben nicht definirt. Außerdem hat aber jede Entscheidung von Lehrfragen ihre Geschichte, in den vorausgegangenen Controversen tritt die fragliche Lehre ganz bestimmt hervor; sodann ist die Freiheit der theologischen Meinungen, welche die Kirche gestattet, ein ganz sicheres Kennzeichen, daß dieser oder jener Punkt noch nicht definirt ist.

c) Aber einige Oppositionsbischöfe haben diese Beschränkung der Definition als absurd bezeichnet (Schulte I. S. 3 ff. Berchtold S. 12 f.). Allein die Autorität einer Minorität von Bischöfen, die Alles zusammensuchte, was ihrer Polemik dienlich war, kann doch wahrhaftig nicht entscheiden, wenn ihr nicht gewichtige Gründe zur Seite stehen. Das ist, so wird replicirt, d) allerdings der Fall. Denn es war ja der Zweck des Papstes, die vollständigste Abhängigkeit des französischen Königs vom päpstlichen Stuhle in geistlichen und in weltlichen Dingen zu behaupten, da seine geistliche Gewalt Niemand antastete. Wir entgegenen, daß die Geschichte das Gegentheil beweiset, daß der Papst im Consistorium und die Cardinäle in ihrem Schreiben an den französischen Adel sich gegen die Entstellung der französischen Staatsmänner und die ihnen untergeschobene Absicht ausdrücklich verwahrten. Wem soll man nun glauben, dem Papste, den Cardinälen und den ihnen folgender Theologen, denen eine constant beobachtete Regel zur Seite steht, oder aber ihren Feinden, dem intriguanten Peter de Flotte und seinen Genossen und denen, die ein Interesse hatten, die Tragweite der Worte zu übertreiben? Außer Frankreich erregte die Bulle keinen Anstoß, und nur für dieses Land gab der durchaus französische Papst Clemens V. die Erklärung, die zur Beruhigung und Beschwichtigung der Franzosen dienen sollte, daß durch jene Bulle Frankreich und sein König kein Präjudiz erleiden und zu keinem größeren Gehorsam gegen die römische Kirche verpflichtet sein sollen, als vorher. Aber, sagt man weiter, e) zwei Schriften des vierzehnten Jahrhunderts sehen in dieser Bulle auch die völlige Unterwerfung der weltlichen Fürsten unter den Papst definirt. Indessen haben hier die Verfasser des „Defensor pacis“, diese grimmigen Feinde des römischen Stuhles, gar kein Gewicht, da sie auch keine Beweise bringen, und Alvarus Pelagius ist ein ziemlich inconsequenter Schriftsteller, sieht übrigens nur die Frage bezüglich der zwei der Kirche zugehörigen Schwerter entschieden. Von anderer Seite heißt es wieder (Huber S. 39): f) „Selbst mit Hergenröther's Abschwächung würde durch die Hinterpforte, daß der Papst aus dem Grunde der Sünde über die weltliche Gewalt zu Gericht zu sitzen befugt sei, der alte theokratische Absolutismus sich wieder einstellen, da die Päpste, welche in einem concreten Fall bestimmen, was Sünde ist, in der That über die

sündigen Fürsten und Magistrate die Macht der Censur bis zu ihrer Absetzung sich in der Theorie und Praxis vindicirten, nicht bloß vor Bonifaz, auch noch lange Zeit nach ihm.“ Darauf ist zu entgegnen: a) Gerade so kann man heutzutage sagen, mit der Bestimmung, daß die Staatsgewalt in religiöse Gegenstände eingreifen dürfe, sobald sie irgendwie das bürgerliche Leben berühren, ist der staatliche Absolutismus über die Kirche bis zur vollen Unterdrückung der letzteren gegeben, da in jedem einzelnen Falle die Staatsgewalt bestimmt, was auf das bürgerliche Leben Bezug hat, ja sogar oftmals alle äußeren Seiten des religiösen Lebens ihrem Ressort vindicirt. ß) Die Päpste haben sich laut der Geschichte und den vorhandenen Actenstücken die „Censur über die sündigen Fürsten und Magistrate bis zur Absetzung“ solange „vindicirt,“ als sie den Fortbestand des im ganzen Mittelalter im gesammten christlichen Europa geltenden öffentlichen Rechtes noch voraussetzen konnten, das erst im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts überall erschüttert und im siebzehnten und achtzehnten ganz verbannt ward; ein Urtheil über schwere, die Religion bedrohende Versündigungen katholischer Fürsten steht ihnen zu allen Zeiten zu, auch wenn sie keine Strafe mehr verhängen können, die mit dem Verluste der Kirchengemeinschaft auch den Verlust der weltlichen Gewalt nach sich zöge. Selbst der nicht zur Definition gehörige Text der Bulle sagt nicht, daß die weltliche Gewalt „in ihrer Sphäre,“ also im rein Zeitlichen, von der geistlichen abhängig sei. So lange die weltliche Macht rein in ihrer Sphäre bleibt, ist sie unabhängig. Gleichwie aber der heutige Staat in religiösen Dingen, sobald und soweit sie das bürgerliche Gebiet berühren, sich einen Einfluß zuschreibt, so kann die Kirche in weltlichen Dingen, wenn sie in das religiöse Gebiet eingreifen und damit aufhören, rein weltliche zu sein, einen Einfluß, eine Zuständigkeit mindestens des Urtheils beanspruchen, und das hat sie, in dieser oder jener Form, zu allen Zeiten gethan. Ganz gut konnte Bonifaz VIII. in seiner Bulle die allgemein in den Schulen herrschende Lehre anführen, ohne sie zum Gegenstande einer Lehrentscheidung zu machen. γ) Von einer Absetzung der Fürsten ist in der ganzen Bulle keine Rede, sondern nur vom „Nichten“, was ja auch durch die Exkommunikation geschieht. g) Endlich wird auf die *Civiltà cattolica* verwiesen, wo es (im ersten Februarheft 1870) als Irrlehre erklärt werde, daß der Staat sein eigenes, von der Jurisdiction der Kirche unabhängiges Gebiet habe. Abgesehen davon, daß die römische Zeitschrift, wenn auch ihr Eifer und ihre kirchliche Gesinnung das Lob und die Ermunterung Sr. Heiligkeit verdient hat, doch nicht maßgebend und nicht über die Bedeutung von Privatarbeiten erhoben

ist, so steht nirgends jener Satz darin. Ein Artikel handelt von den gegen das Concil gerichteten Anschlägen und bespricht insbesondere den Fall, wenn die Lenker einzelner Staaten Gesetze und Dekrete gegen die Definitionen allgemeiner Concilien erlassen würden. Solche Gesetze und Dekrete sind nach alter kirchlicher Lehre nicht im Gewissen verpflichtend; sie sind Verletzungen der Gewissensfreiheit. Wer da glaubt, die Lehrentscheidungen des Papstes sind unfehlbar, den kann keine Gewalt zwingen zu glauben, daß sie fehlbar sind. Es wird sodann die Superiorität der Kirche in demselben Sinne besprochen, den wir bei den Kirchenvätern und den Theologen aller Jahrhunderte finden, der Ursprung der weltlichen Gewalt von Gott wird aber vollkommen anerkannt. Die Zeitschrift unterscheidet, was Bonifaz VIII. definiert, nämlich daß es zur Nothwendigkeit des Heiles gehört, dem römischen Papste gehorsam zu sein, was ohne Zweifel Glaubensartikel ist, und das, was er beweiset: die Unterordnung der weltlichen unter die geistliche Gewalt, was alle Theologen und Canonisten lehren und was von Niemanden geläugnet werden kann, der die Worte versteht.

4. Die Bulle *Unam sanctam* ist vom fünften Lateranconcil ausdrücklich erneuert worden, was auch Schulte (I. S. 30) zum Beweise ihres (von Niemand geläugneten) dogmatischen Charakters anführt. Wenn er und die anderen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit nur aus dieser Bulle die Unfehlbarkeit des Papstes bekämpfen, so müssen sie ebenso auch die der allgemeinen Concilien bekämpfen, da ein solches jene Bulle approbirt hat. Für sie gibt es überhaupt keine Unfehlbarkeit der Kirche mehr, die sie doch so lange als treue Katholiken zu verehren behaupteten.

Aber das fünfte Lateranconcil beweist eben deutlich, daß nur der Schlußsatz, man müsse dem Papste den schuldigen Gehorsam leisten, als die dogmatische Entscheidung betrachtet ward, auf ihn allein nimmt es ausdrücklich Bezug. Neuere Gegner finden aber auch diesen Satz schon ungeheuerlich, der als nächstes Dogma *ex cathedra* in alle Welt gesendet werden sollte (M. Z. 22. April 1872); ganz so behauptete M. A. de Dominis, die Bulle enthalte einen „unerträglichen Irrthum“, was 1618 die Kölner Theologen als einen häretischen Satz bezeichneten. Die dem Papste schuldige Unterwerfung war längst schon, selbst von den Gallikanern, als durch göttliches Recht geboten anerkannt.

Wenn der Papst in derselben Bulle die Irrlehre der Manichäer, es gebe zwei Principien (ein gutes und ein böses) häretisch nennt, so ist dieß nur im Vorübergehen gesagt, keine dogmatische Entscheidung, die auch darüber gar nicht nöthig war; der manichäische Irrthum war längst verdammt. So können aus dem Inhalt der Bulle noch andere

Sätze bekräftigt, nicht aber als dadurch definirt nachgewiesen werden. Das Breve Multiplices inter vom 10. Juni 1851 ist keine dogmatische unfehlbare Entscheidung (N. Z. v. 6. Mai 1871 Weil.), weil dasselbe nichts weiter vorschreibt, als daß das Buch des Vigil als verdammenswerth und verboten zu betrachten sei; es wird weder eine kirchliche Lehre darin festgestellt, noch werden einzelne bestimmte Behauptungen Vigil's als ketherisch bezeichnet.

5. Sowohl Bonifa; VIII. als Leo X. (im fünften Lateranconcil) sollen definirt haben, die kirchlichen Freiheiten (Immunitäten) der Geistlichen seien göttlichen Rechtes, alle Geistlichen frei von der weltlichen Gewalt und also auch durch die Staatsgesetze nicht gebunden, mit welcher Lehre kein heutiger Staat sich ausöhnen könne. (N. Z. v. 19. Juni 1870 N. B., v. 10. Febr. 1871 Weil. Vgl. Schulte I. S. 46.)

Allein in beiden Aktenstücken kommen die hieher gehörigen Aeußerungen nur im Vorübergehen in Nebensätzen vor und sind in keiner Weise ein Gegenstand dogmatischer Definition; sonst hätten die späteren Theologen und Canonisten nicht mehr unter den Augen der römischen Curie darüber streiten können, ob und in wie weit die Geistlichen den Staatsgesetzen unterworfen wären. Die Worte werden aber auch unrichtig angeführt; es heißt nicht einfach, daß Kirchen und kirchliche Personen nach göttlichem Rechte von der Gewalt der Laien ausgenommen sind, sondern es heißt, daß das sowohl nach göttlichem als nach menschlichem Rechte der Fall sei. Dst steht auch „göttliches Recht“ geradezu für kirchliches Recht, für alles Das, was durch die kraft göttlichen Rechtes bestehenden Gewalten in der Kirche festgesetzt ward. Dann ist auch Mehreres wohl zu unterscheiden: Bezüglich der Exemption in rein geistlichen Dingen ist diese Immunität der Geistlichen unbestritten, bezüglich der zeitlichen Angelegenheiten nur in gewissem Sinne allgemein anerkannt. Viele Theologen legen nur dem Papste die nach göttlichem Rechte zustehende Immunität bei, während sie den anderen kirchlichen Personen sie nur nach menschlichem Rechte zuerkennen. Dem Papste steht es zu, nach den Verhältnissen und Bedürfnissen diese Immunität zu regeln. Daß nicht alle und jede Immunität auf göttliches Recht gleichmäßig sich gründe, zeigen schon die vielfachen Unterschiede und Modifikationen, wie sie in verschiedenen Zeiten bezüglich der persönlichen, sachlichen und örtlichen (Personal-, Real- und Local-) Immunitäten auch von den Päpsten zugestanden wurden. Da die Kirchenbeamten auch Bürger des Staates sind, so ist es nöthig, daß dieses Vorrecht, das ihnen in Rücksicht auf die Erhabenheit der geistlichen Würde gebührt, mit den besonderen Zuständen eines jeden Volkes in Einklang gebracht, mit Rücksicht auf die Sicherheit des staatlichen Lebens

bestimmt werde, weshalb das auch so häufig Gegenstand der Vereinbarungen zwischen dem päpstlichen Stuhle und den Staaten (Concordate) war, durch die verschiedene Beschränkungen eingeführt worden sind. Was die genannten Päpste mit dem Worte „nach göttlichem Rechte“ ausdrückten, dasselbe gibt das Concil von Trient mit dem Ausdruck „nach göttlicher Anordnung“, der aber noch keineswegs ein unmittelbar göttliches Recht anzeigt, wie sich aus den Verhandlungen dieses Concils ergibt. Die Theologen haben stets bei dieser Frage dem göttlichen und kirchlichen Rechte das menschliche und weltliche an die Seite gesetzt und das erstere nicht als die einzige Quelle der Immunität gelten lassen.

6. Man beruft sich ebenso auf die Bulle Paul's IV. Cum ex apostolatus officio vom 15. Februar 1559, der man den dogmatisch-cathedralen Charakter mit allem Eifer beizulegen sucht. „Wenn die Bulle nicht den Charakter eines allgemein verpflichtenden Glaubensdecrets im Punkte der päpstlichen Gewalt erfüllt, dann dürfte es freilich unmöglich werden, überhaupt noch ein päpstliches Decret von solcher Würde ausfindig zu machen.“ (Huber S. 47. Janus S. 405 ff. Schulte II. S. 12. N. 3. 9. April 1871.)

Aber kein Dogmatiker hat noch diesen Charakter in der Bulle entdeckt; sie ist allgemein als Ausfluß der geistlichen Strafgewalt, nie als lehramtlicher Ausspruch angesehen worden. In Frankreich läugneten einst die Janenisten und die Parlamentsjuristen, daß die Bulle Unigenitus eine dogmatische sei, während alle katholischen Theologen es annahmen; heute haben wir den umgekehrten Fall: die Janisten und die gegen das vatikanische Concil protestirenden Juristen behaupten, Paul's IV. Bulle sei eine dogmatische, was alle katholischen Theologen bestreiten.

Weder nach dem Wortlaut, noch nach dem ganzen Inhalt der Bulle, noch nach den allgemein in theologischen Kreisen anerkannten Regeln kann sie als eine dogmatische Entscheidung angesehen werden. Zu einem allgemein verpflichtenden Glaubensdecrete gehört, daß den Gläubigen eine Lehre, die sie festhalten, oder auch ein Satz, den sie verwerfen müssen, in verpflichtenden Ausdrücken vorgelegt, mit der vollen Autorität des kirchlichen Lehramtes vorgeschrieben werde. Das ist aber hier nicht der Fall. Von der päpstlichen Gewalt ist wohl in der Einleitung die Rede, und zwar im Sinne der im Mittelalter allgemein angenommenen Lehre; aber hier, wie bei jeder anderen Bulle, gilt die oben angeführte Regel, daß nicht die Einleitung und Motivirung, sondern einzig und allein der dispositiv Theil, die Entscheidung selbst, verpflichtet. Ganz ähnliche Einleitungen kommen auch in reinen Disciplinargesetzen vor, wie sich Jedermann aus dem Bullarium über-

zeugen kann. Der dispositive Theil unserer Bulle enthält aber nur Straffunctionen gegen die Häresie, die sicher einzig und allein unter die Disciplinargesetze fallen. Aus der Einleitung eine Glaubenslehre über die päpstliche Gewalt herleiten, ist einfach lächerlich. Das haben auch andere Opponenten gesehen und daher nicht (wie Janus und Huber) aus den Einleitungsworten vom Römischen Papste eine dogmatische Definition abgeleitet, sondern aus dem dispositiven Theil eine Definition über die Sittenlehre deducirt. „Denn wie ein Katholik sich gegen die Ketzer und ketzerische Obrigkeiten zu verhalten habe, ob eine Handlung Diebstahl oder berechtigte Occupation sei, ob man im Gewissen verpflichtet sei, einen Erbanspruch oder einen anderweitigen Rechtsanspruch anzuerkennen oder nicht, solche und ähnliche Fragen wird auch der abgebläteste Infallibilist zu der christlichen Sittenlehre rechnen müssen.“ (N. Z. 12. April 1871 Beil.) Fast ist zu verzweifeln, daß wer Solches nach wirklicher Lesung der Bulle vorbringen kann, für unseren Gegenstand irgend ein Verständniß besitze. Der Papst erneuert die früheren Censuren und Strafgesetze, wie sie seine Vorgänger erlassen, die sich hierin ganz an die Kaiser angeschlossen, gegenüber den verschiedenen Irrlehren; er will, daß sie überall beobachtet, und da, wo sie nicht in Uebung sind, gehandhabt werden. Es handelt sich also um praktische Durchführung der älteren Strafgesetze, die ihrer Natur nach disciplinär und nicht aus der göttlichen Offenbarung, sondern aus der kirchlichen und weltlichen Strafgewalt hervorgegangen sind. Zu dieser Erneuerung der Strafen kommt nun eine mehrfache Verschärfung, die natürlich ganz demselben Gebiete angehört. Mehrere Sätze sind ganz den weltlichen Gesetzen, z. B. Friedrich's II. (1220), nachgebildet. Nicht als Lehrer (*ex cathedra*) spricht hier der Papst, sondern als wachsender Hirte, der die Wölfe von den Schafen ferne halten will, und das zu einer Zeit, in welcher der bereits erfolgte oder bevorstehende Abfall selbst von Bischöfen und Cardinälen zur strengsten Wachsamkeit aufforderte und strenge Maßregeln erheischte.

Man mag Grund haben, die Bulle Paul's IV. für allzustreng, unzumuthbar, maßlos in ihren Strafen zu halten, aber nimmermehr kann man sie als eine Lehrentscheidung *ex cathedra* betrachten. Kein katholischer Theolog hat sie dafür gehalten, keine Sammlung der dogmatischen Entscheidungen hat sie aufgenommen, und wer es gethan hätte, hätte sich stets nur lächerlich gemacht. Wollte man diese Bulle als dogmatische Lehrentscheidung ansehen, so müßte man jedes kirchliche Strafgesetz als Glaubensentscheidung betrachten. Die päpstliche Unfehlbarkeit schließt wohl jeden Irrthum bezüglich der Sittenlehren aus,

so daß der Papst niemals etwas sittlich Schlechtes für gut erklären oder etwas sittlich Gutes als schlecht verwerfen wird; aber sie bezieht sich nur auf die Sittenvorschriften, auf die allgemeinen Grundsätze, welche der Papst allen Christen als Lebensregel vorschreibt, nicht auf die Anwendung derselben auf einzelne Fälle, so daß der Papst nicht durch zu große Strenge oder andere Fehler dieser Art in seinen Regierungshandlungen fehlen könnte. Die Glaubens- und Sittenlehren der Kirche können nicht durch ihn verfälscht werden; daß der Papst aber auch immer die richtige Anwendung davon machen, daß er persönlich keine Fehler dagegen begehen könne, das liegt durchaus nicht in der Unfehlbarkeit des Papstes, die nur eine Lehramtliche ist.

7. Aber man sagt: „diese Bulle ist gerichtet an die ganze Kirche, von den Cardinälen unterschrieben, mithin in der feierlichsten Form, somit gewiß ex cathedra erlassen“ (Schulte I. S. 34).

Aber sind das vielleicht ausreichende Kennzeichen einer dogmatischen Lehrentscheidung? Von den Cardinälen unterschrieben und feierlich verkündet sind auch allgemein verbindliche Disciplinargesetze. Auch die Bulle Cum divina Alexander's VII. vom 26. März 1661, welche zu Gunsten des Kampfes der Venetianer gegen die Türken bestimmte Zehnten vom Kirchengute für ganz Italien auflegt, ist von den Cardinälen unterschrieben.

„Aus der Fülle der Gewalt erlassen“ (M. Z. 12. April 1871) sind auch andere päpstliche Disciplinargesetze; das Wort „definiren“, das nach Schulte „kein für richterliche Entscheidungen gebräuchliches“ sein soll (III. S. 109), wird auch sonst von richterlichen Urtheilen gebraucht. Als „für immer geltende Gesetze“ sind auch solche bezeichnet, die bald darnach wieder aufgehoben wurden, weil sie sich für das kirchliche Leben als nicht zweckmäßig und ersprißlich erwiesen. Die Beweisführung, deren man sich hier bedient, zeugt von gänzlicher Unkenntniß der päpstlichen Bullen, wenn auch Berchtold (S. 56) die Beweisführung der Allg. Zeitung vom 12. April 1872 eine „juristisch unanfechtbare“ nennt. Man vergleiche nur z. B. eine andere Bulle desselben Papstes gegen die ehrgeizigen Bestrebungen derjenigen, die nach der päpstlichen Würde haschten; auch sie ist mit Zustimmung der Cardinäle, aus der päpstlichen Machtfülle erlassen, als für immer geltend bezeichnet, bedroht ebenso alle geistlichen und weltlichen Würdenträger ohne Ausnahme u. s. f. Und doch ist sie durchaus keine dogmatische Bulle, oder es kennt kein Dogmatiker mehr die Dogmen alle, aber auch die Canonisten haben fast keine neueren Kirchengesetze mehr.

8. Hierher gehört auch die Bulle desselben Papstes Quum quorumdam vom 7. August 1555, welche sogar als eine Umgestaltung der

früheren Lehre bezeichnet worden ist. Wir lesen (N. Z. 19. Juni 1870 N. Beil.): „Bis zum Jahre 1555 war es päpstliche Lehre (Huber S. 48: war es Regel), daß nur die, welche beharrlich zu einer von der kirchlichen abweichenden Lehre sich bekannten und die, welche einmal widerrufen hatten, dann aber wieder in dieselbe oder in eine andere Ketzerei verfallen waren, dem Feuertod übergeben werden sollten. In diesem Jahre aber stellte Paul IV. den neuen Grundsatz auf: daß gewisse Lehren, auch wenn sie zum erstenmale gelehrt und gleich widerrufen würden, doch sofort mit dem Tode bestraft werden sollten (nach Schulte I. S. 49: könnten). Wer nämlich eine der kirchlichen Bestimmungen über die Dreifaltigkeit verwerfe oder die stete Jungfräulichkeit Maria's läugne, der solle den Rückfälligen gleichgesetzt und auch im Falle seiner Bekehrung hingerichtet werden.“ Dazu bemerkt Schulte (I. S. 50): „Der Geistliche brachte den Ketzer dahin, daß er auf den Scheiterhaufen u. s. w. kommen mußte, aber den Befehl, das Holz anzuzünden, gab der weltliche Richter. Nun konnte die Geistlichkeit sagen: wir verhängen nicht die Todesstrafe. Einen größeren Pharisäismus gibt es nicht.“ Und Huber (S. 24) findet hier die weltliche Gewalt herabgewürdigt, indem sie der geistlichen Henkersdienste leisten soll, und so ihre Unterordnung unter diese festgehalten.

Hierauf ist zu antworten: 1) Sicher ist auch diese Bulle keine lehramtliche Entscheidung *ex cathedra*. Dafür läßt sich kein einziger vernünftiger Grund aufbringen, das verstößt vielmehr gegen alle hier in Betracht kommenden Regeln. Es handelt sich hier nicht um Controversen, um Streitfragen (Huber S. 48), sondern um Glaubenssätze, die längst von der Kirche entschieden waren. Man mag dieses Strafgesetz wegen seiner Strenge tadeln; nur bringe man auch in Anschlag, daß es nicht ganz zwei Jahre nach Servet's Hinrichtung durch Calvin wegen Bestreitung der Dreifaltigkeitslehre erlassen, den furchtbar anwachsenden Verirrungen gegenüber zur Abschreckung der Volksverführer als heilsam erkannt und dem Geiste des sechszehnten Jahrhunderts nichts weniger als befremdlich war. 2) Wohl verbietet die Kirche den Geistlichen, zur Tödtung eines Mitmenschen, sei es auch in ganz gerechter Weise, unmittelbar und thätig mitzuwirken, sie hält es nicht für angemessen und geziemend, daß derjenige, der die heiligen Funktionen des Priestertums ausübt, an der auch gerechten Tödtung Theil nehme, wie auch der richtige Sinn, das Gefühl des christlichen Volkes stets es erkennen wird; aber nie hat die Kirche deshalb das Verhängen der Todesstrafe überhaupt als unerlaubt betrachtet; auch für den Geistlichen wäre das von ihm gerechter Weise gefällte Todesurtheil keine Schuld, keine Sünde an sich; nur steht das kirchliche

Verbot entgegen, weil es eben für den Geistlichen, wie überhaupt manches Andere, wegen seines heiligen Amtes sich nicht ziemt. Wie kann nun da von Pharisäismus die Rede sein? 3) Damals hatte sich die Strafgesetzgebung der katholischen Länder, wie Italien, Spanien, Frankreich, noch nicht wesentlich geändert, wie dieß später der Fall war. Der Staat fand nach seinem damaligen Standpunkt in dem Vollzug der gegen Ketzer gesetzlich bestimmten Strafen keine Herabwürdigung.

9. Besonders wird die Bulle in coena Domini als „ein klassisches Dokument der überspannten Herrschaftsansprüche und des verfolgungsfüchtigen Fanatismus des Papstthums“ (Huber S. 52) bezeichnet; „wenn irgend eine Bulle das Gepräge cathedratifcher Entscheidung trägt, so ist sie es, die von so vielen Päpsten immer wieder bestätigt wurde“, meint Janus (S. 408).

Aber auch hier liegt durchaus keine Lehrentscheidung *ex cathedra* vor, für welche allein das vatikanische Concil die Unfehlbarkeit in Anspruch nimmt. Eine dogmatische Lehrentscheidung ist unveränderlich und immer feststehend. Aber gerade die Geschichte dieser Bulle zeigt, wie lächerlich die Behauptung ist, es sei darin eine cathedratifche Lehrentscheidung enthalten. Sie enthält eine Zusammenstellung der dem Papste reservirten Censuren, die nach Zeit und Umständen erweitert und verändert ward. Ihre Anfänge fallen sicher in das vierzehnte Jahrhundert; wir haben dann Recensionen derselben von Martin V., von Paul II., Julius II., Paul III. und ihren Nachfolgern. Unter Urban V. enthielt sie sieben Fälle, unter Martin V. zehn, unter Paul III. 1536 siebenzehn, unter Gregor XIII. 1583 einundzwanzig. Während früher die verpflichtende Kraft der Bulle nur an der alljährlichen Verkündigung erkannt wurde, erhob sie Pius V. 1568 zu einem, so lange bis andere Bestimmungen verkündigt würden, bleibenden Kirchengesetze. Urban VIII. revidirte sie wieder 1627, und im Wesentlichen blieb sie dieselbe seit dieser Zeit. Sie belegt mit Kirchenstrafen alle formellen Häretiker und Schismatiker, die Apostaten, diejenigen, die ohne Erlaubniß häretische Schriften lesen, ferner die, welche vom Papste an ein zukünftiges allgemeines Concil appelliren, die Verfälscher apostolischer Schreiben, die Seeräuber und Räuber gestrandeter Güter, die Wegelagerer und Plünderer der Pilger, jene, die in ihren Ländern neue Weggelder und Steuern außer den vom Rechte oder durch specielle päpstliche Erlaubniß gestatteten Fällen auferlegen, sie erhöhen oder die verbotenen einfordern, diejenigen, welche die Feinde der christlichen Religion, insbesondere die Türken, mit Waffen und anderen Mitteln unterstützen, die Bischöfe und kirchliche Würdenträger thätlich mißhandeln, oder die Ausfuhr von Lebensmitteln und anderen Gegenständen an den

Sitz der römischen Curie verhindern oder von geistlichen Gerichten an die weltliche Gewalt recurriren, Dekrete oder Statuten zum Nachtheil der Kirche erlassen, kirchliches Gut rauben u. s. f., fast alles Dinge, die schon in älteren Dekretalen und Bullen einzeln verboten worden waren und unter denen Niemand ein Dogma finden kann. Die ganze Zusammenstellung stand auf dem Boden des mittelalterlichen Rechtes und so war es nicht zu verwundern, wenn die Bulle bei vielen Höfen großen Anstoß erregte. „Wer nun“ — so äußert sich die schon erwähnte in München gekrönte Preisschrift — „nicht schon nach flüchtigem Durchlesen, sondern mit der Leuchte der Geschichte an der Hand sein Urtheil über diese Bulle fällt, der muß zugestehen, daß nicht die Herrschsucht der Päpste sie erzeugt hat, sondern das Bedürfniß der Kirche in jenen Zeiten, und daß die Fälle, weit entfernt, zur Last und Plage zu dienen, vielmehr unschätzbare Wohlthaten der Christenheit waren.“

Früher wurde diese Bulle in Rom alljährlich am grünen Donnerstag (in coena Domini) verkündigt, was zuerst unter Clemens XIV. 1770 unterblieb. Die Bulle selbst war nicht abgeschafft, aber es wurde ziemlich allgemein in unserem Jahrhundert zugestanden, daß manche ihrer Bestimmungen ihre Anwendbarkeit verloren hatten. In neuester Zeit hat Papst Pius IX. durch die Constitution Apostolicae Sedis moderationi vom 12. Oktober 1869 eine durchgreifende Aenderung eingeleitet. Die Lüge, daß nur die Jesuiten höhere Privilegien behalten (N. Z. 29. Dezember 1869, 2. Januar 1870 Br. IV. V.), widerlegt der Wortlaut zur Genüge. Gerade diese „große Bannbulle“, wie sie in der Allg. Ztg. und sonst von den Janisten genannt wird, in der Friedrich (Tageb. S. 28) nur eine neue Auflage der Bulle in coena Domini sieht, liefert den Beleg, daß der heilige Stuhl sehr wohl die „Aenderung der Zeiten und Dinge“ zu würdigen weiß. Die „Abendmahlbulle“ hat gleich anderen Disciplinargesetzen früherer Zeiten ihre verpflichtende Kraft dadurch durchaus verloren.

Wenn man aber aus dieser Constitution ableiten will, daß in Bayern Könige, Richter, Abgeordnete zu Hunderten im großen Banne sich befinden oder befanden (Berchtold S. 51), so hat man sehr bequem sich über Unterscheidungen und Rechtsbestimmungen hinweggesetzt, die bei der Beurtheilung jedes einzelnen Falles im Auge behalten werden müssen. Zu einer dem Papste vorbehaltenen Sünde wird nebst dem jedesmal eine sichere, äußerlich vollbrachte Todsünde erfordert, und wenn die Unwissenheit des Betreffenden auch nicht die Reservation beseitigen, d. h. den gewöhnlichen Beichtvater nicht zur Lösprechung bevollmächtigen kann, so hindert sie doch den Eintritt der Censur. Man

sollte das Gebiet der Moralthologie nicht, ohne sich darin gehörig umgesehen zu haben, berühren.

10. Ebenjowenig, wie die angeführten, bieten einige andere Bullen, die hie und da noch erwähnt werden und Strafurtheile enthalten (vgl. Schulte I. S. 32 f.), eine Schwierigkeit. Mag man auch die gegebenen Erklärungen „rein jesuitische Sophistik,“ „theologischen Dunst,“ „scholastische Distinctionen,“ „Schwurpseifereien“ (Schulte II. S. 62. 64. 36) oder wie sonst immer nennen — um ähnliche Kraustausdrücke und gemeine Beschimpfungen waren auch die alten Ketzer nicht verlegen — einen Beweis, daß diese Constitutionen das wirklich definiren, was man darin definiert sehen möchte, hat man nicht erbracht und wird man nie erbringen können.

11. Man hat sich endlich auf das den Vätern des vatikanischen Concils vorgelegte, aber gar nicht zur Berathung gekommene, noch weniger festgesetzte Schema von der Kirche mit 15 Capiteln und 21 Canones berufen, welches die Vertreter der Staatsgewalt so sehr in Aufregung gebracht hat. (Friedrich, Tageb. S. 267, N. J. 26. Febr. 1870 Br. XXII.)

Der ganze Entwurf enthält aber für den Theologen nichts Neues und es zeigt große Unkenntniß in der dogmatischen und kirchenrechtlichen Literatur, Neues und Unerhörtes darin finden zu wollen. Dieser Entwurf stellt folgende Sätze fest: 1) Die Kirche ist der mystische Leib Christi. 2) Die christliche Religion kann nur in der Kirche beobachtet und festgehalten werden; die Kirche ist eben die äußere Erscheinung, die Verwirklichung, die Ausprägung der christlichen Religion in einem selbstständigen Organismus. 3) Die Kirche ist eine wahre Gesellschaft mit einer bestimmten, von Christus ihr gegebenen Verfassung, die nicht menschlichen Wechseljällen und Umwandlungen überlassen ist; sie ist kein Theil einer anderen Gesellschaft, noch mit einer andern vermischt, sondern in sich selbst vollkommen, geistlich und der übernatürlichen Ordnung angehörig. 4) Sie ist eine äußerlich sichtbare Gesellschaft und hat eine sichtbare Einheit, so daß die von ihr im Glauben und in der Gemeinschaft getrennten religiösen Genossenschaften nicht als ihre Glieder oder Theile betrachtet werden können. 5) Sie ist zur Erlangung des Heiles durchaus nothwendig und außer ihr gibt es kein Heil. 6) Sie ist unverwundlich und unsehlbar in Wahrung der Hinterlage des Glaubens, die letzte und höchste Veranstaltung (Oekonomie) zur Erlangung des Heiles, so daß keine neuere und vollere Ausgießung des heiligen Geistes zu erwarten ist. 7) Die Kirche ist eine ungleiche Gesellschaft, in der nicht alle Glieder gleiche Rechte haben; es besteht in ihr der Unterschied von Clerus und Laien; es besteht in ihr eine gesetzgebende, richterlich-

und vollziehende Gewalt als in einer vollkommenen Gesellschaft, die nicht ein bloßes Collegium, noch der weltlichen Gewalt unterworfen ist. 8) Diese wahre Kirche Christi ist die römisch-katholische. In ihr hat Petrus und seine Nachfolger den Primat der Ehre und der Jurisdiction, nicht ein bloßes Amt der Aufsicht und der Leitung. 9) Durch die Fügung der göttlichen Vorsehung erhielten die Päpste zur Sicherung der Unabhängigkeit ihrer Amtsführung eine zeitliche Herrschaft, welche sie mit Recht vertheidigen. Zu verwerfen ist die häretische Lehre, es widerstreite die Verbindung des weltlichen Fürstenthums mit der geistlichen Gewalt dem göttlichen Rechte, sowie die verkehrte Meinung, es stehe der Kirche nicht zu, über die Beziehung, in der diese weltliche Herrschaft zum allgemeinen Wohle der Christenheit steht, autoritativ etwas festzustellen.

12. Erst die letzten drei Kapitel und die letzten fünf Canones beschäftigen sich mit dem Verhältnisse zwischen Staat und Kirche. Betrachten wir zuerst die Canones. Da wird vor Allem die Behauptung verdammt, eine unabhängige Kirchengewalt, wie sie die katholische Kirche als ihr von Christus verliehen sich beilegt, und eine höchste Civilgewalt könnten nicht zusammen bestehen, ohne daß die Rechte beider geschädigt würden. Wäre diese Behauptung wahr, dann wäre es falsch, daß man dem Kaiser geben könne, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist (Matth. 22, 21); es wäre keine Einigkeit zwischen Priestertum und Reich möglich, wie sie doch schon oft bestanden hat; es bestünde ein Widerstreit zwischen zwei von Gott herstammenden Ordnungen, der auf Gott selbst zurückfiele, eine Collision zwischen den Pflichten des Christen und des Staatsbürgers, die das Gedeihen der menschlichen Gesellschaft unmöglich macht und die Einheit des Individuums zerreißt; es würden die Zwistigkeiten beider Gewalten aus ihrer eigenen Natur, nicht aber aus Fehlern und Mißverständnissen der Menschen herzuleiten sein. Der wahre Friede kann eben nicht bestehen, wenn die Freiheit der Braut Christi unterdrückt, die Erfüllung ihrer Sendung ihr erschwert, das irdische Interesse dem ewigen Heile vorgezogen wird. (Die A. J. 26. Febr. 1870 Br. XXII. hat diese Worte ganz entstellt.) Wie dieser Canon keinen Anstoß bieten kann, so auch nicht der folgende, welcher diejenigen verdammt, die entweder a) den Ursprung der Staatsgewalt von Gott, oder b) den ihr kraft göttlichen Gesetzes schuldigen Gehorsam bestreiten, oder c) behaupten, diese Gewalt sei mit der natürlichen Freiheit in Widerstreit. Weit entfernt, die Staatsgewalt zu bekämpfen, tritt dieser Canon ganz entschieden für sie ein. Wie aber die Kirche das eine Extrem verdammen muß — den defectus — so muß sie auch das andere — den excessus — verdammen, indem sie die wahre Mitte

behauptet. Ebenso wenig als sie das Recht der politischen Gewalt bekämpfen lassen kann, darf sie es über die Gebühr erheben und übertreiben lassen, wie es von denjenigen geschieht, die alle Rechte unter den Menschen vom Staate abgeleitet wissen wollen und keine Autorität anerkennen, die nicht vom Staate mitgetheilt sei. Ebenso muß es verworfen werden, daß 1) in dem Gesetze des Staates oder in der öffentlichen Meinung die höchste Gewissensnorm für die öffentlichen und socialen Handlungen liege; denn weder die so leicht irreführte öffentliche Meinung, noch das oft durch zufällige Majoritäten zu Stande gebrachte politische Gesetz, das dem Rechte widerstreiten kann, können für die höchste Norm gelten, die durchaus einer göttlichen Sanktion bedarf; — 2) daß sich die Urtheile der Kirche, in denen sie über Erlaubtheit oder Unerlaubtheit sich ausspricht, auf solche politische und sociale Handlungen nicht erstrecken; denn damit würde ihre ganze Natur und Wesenheit verkannt, ihre göttliche Mission geläugnet, eine andere Moral für öffentliche Akte als für die der Privaten vorausgesetzt, die Geltung des göttlichen Gesetzes verworfen; — 3) daß kraft des bürgerlichen Rechtes das erlaubt werde, was nach göttlichem oder kirchlichem Rechte unerlaubt ist; denn damit wird das menschliche Gesetz dem göttlichen entgegen der Anforderung des Christenthums vorgezogen und über dasselbe gestellt; das bürgerliche Recht kann aber nie bewirken, daß im Gewissen etwas erlaubt werde, was Gottes und der Kirche Gebot untersagt, z. B. die von heidnischen Gesetzen geforderte Verläugnung des christlichen Glaubens, die Auflösung eines kirchlich giltigen Ehebandes. Hier muß die Kirche einer ganz heidnischen Auffassung entgegentreten.

Der letzte Canon endlich verwirft die Behauptungen: „die Gesetze der Kirche haben keine verbindliche Kraft, wenn sie nicht durch die Sanktion der weltlichen Gewalt bestätigt werden“, und „derselben weltlichen Gewalt kommt es zu, in Sachen der Religion zu richten und zu entscheiden.“ Hier wahrt die Kirche nur ihr eigenes, selbstständiges Gebiet gegen fremden Eingriff, ohne selbst irgendwie in das Gebiet des Staates einzugreifen. Jene Behauptungen lassen sich eben nur vertreten, wenn man überhaupt kein unabhängiges religiöses Gebiet mehr anerkennt.

13. In den Lehrkapiteln wird vor Allem die Nothwendigkeit der Eintracht zwischen beiden von Gott, wenn auch in verschiedener Weise, stammenden Gewalten hervorgehoben, die einander wechselseitig fördern, dann die Pflicht der Obrigkeiten gegen Gott und die Kirche eingeschärft und die Trennung von Kirche und Staat verworfen. Es wird das Recht und der Gebrauch der weltlichen Gewalt nach der Lehre der katholischen Kirche gezeigt: Jede rechtmäßige Gewalt, auch die bürger-

liche, stammt von Gott, es sind ihr Alle Gehorsam schuldig, keine Revolution ist erlaubt. Die Fürsten aber sollen dem Gesetze Gottes folgen, auf die Mahnungen der Kirche hören, da auch sie nicht Gott zum Vater haben können, wenn sie die Kirche nicht zur Mutter haben.

Endlich werden einige besondere Rechte der Kirche hervorgehoben und die Verkümmernng und Verletzung derselben gerügt. Dahin gehören: 1) Ausschluß der Kirche aus den Schulen und Unterwerfung derselben unter die Laiengewalt allein; 2) Beschränkung der kirchlichen Freiheit in der Erziehung des Klerus und Unterwerfung derselben unter die Leitung der Staatsgewalt; 3) Verwerfung und Unterdrückung der geistlichen Orden; 4) Bekämpfung und Verkümmernng des Rechts der Kirche, zeitliche Güter zu erwerben. Das sind Dinge, welche allenthalben, namentlich seit 1848, der Episkopat hervorgehoben hat und bezüglich welcher die Kirche sich keiner Kompetenz-Überschreitung schuldig macht. Das Recht des freien Vermögenserwerbs müßte der Kirche schon als Gesellschaft, als Korporation zukommen; sie hat es aber auch von Christus aus und von jeher, denn sie hat ein Recht auf die zur Erfüllung ihres Zweckes nöthigen Mittel und sie hat es von dem, von dem sie das Recht ihrer Existenz hat, als ein ursprüngliches und legitimes (Synlab. Satz 26), das in der Pflicht der Selbsterhaltung und der dauernden Erfüllung ihrer Zwecke liegt. In Bezug auf den Erwerb zeitlicher Güter hat sie sich stets nach den bürgerlichen Gesetzen der betreffenden Länder gerichtet; aber das Recht zum Erwerb überhaupt folgt aus ihrer allgemeinen natürlichen Rechtsfähigkeit, nicht erst aus der Bewilligung des einzelnen Staates.

14. So sucht man vergeblich Aktenstücke auf, die alle das nicht beweisen, was sie beweisen sollen. Nur aus dem Mittelalter und aus wenigen mißdeuteten Dokumenten der neuesten Zeit bemüht man sich Beweise zu schöpfen. Man sieht ab von allen alten und bewährten Regeln der Auslegung und wirft allgemeine Glaubens- und Sittenlehren und einzelne Strafurtheile, Justiz und Polizei, Gesetze und Verordnungen, Urtheile der Gerichte und Motivirungen derselben zusammen, und für ein solches Verfahren beansprucht man die Wissenschaftlichkeit für sich allein. Dabei läßt man alle jene Aktenstücke unbeachtet, welche geradezu die Gegner widerlegen. Zu diesen gehen wir jetzt über.

III.

Die Päpste widerlegen selbst die Befürchtungen der Gegner. 1. Von den Gegnern nicht beachtete Aktenstücke des heiligen Stuhles. 2. Angebliche Instruktion Pius' VII. 3. Die Päpste mischen sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Nationen, 4. unterscheiden wohl die mittelalterlichen und die heutigen Verhältnisse. 5. Pius' IX. Erklärung v. 20. Juli 1871. 6. Die

Kirche ist auf das rein kirchliche Gebiet beschränkt und darin selbst vielfach nicht frei. 7. Ernennungen zu Bisthümern und Abteien. 8. Concessionen an die Landesherren. 9. Die Concordate. 10. Rom hält fest an ihrer Unverletzlichkeit. 11. Rom unveränderlich und doch allen Zeiten und Verhältnissen Rechnung tragend.

1. Entschieden haben die Päpste zurückgewiesen, was von den Gegnern jetzt ihnen zur Last gelegt wird. So verwahrte sich Pius VI. in seiner ausführlichen Verurtheilung der französischen „Civilconstitution des Klerus“ vom 10. März 1791 dagegen, als wolle er Alles auf den früheren bürgerlichen Zustand zurückgeführt wissen, wie die Verleumder sagten, um die Religion verhaßt zu machen, als wolle er neue bürgerliche Gesetze bekämpfen, denen König Ludwig XVI. seine Zustimmung geben konnte, insofern sie auf seine weltliche Regierung sich bezogen. In demselben Jahre erklärte Cardinal Antonelli als Präfekt der Propaganda dem irischen Episkopate:

„Man muß sehr sorgfältig unterscheiden zwischen den wahren Rechten des apostolischen Stuhles und dem, was ihm von Neuerern jetziger Zeit in feindlicher Absicht zur Last gelegt wird. Der römische Stuhl hat nie gelehrt, daß man den Andersgläubigen Treue und Glauben nicht halten solle, oder daß ein Eid verletzt werden dürfe, den man den von der katholischen Gemeinschaft getrennten Königen geleistet, oder daß es dem Papste erlaubt sei, ihre weltlichen Rechte und Besitzungen anzutasten.“ Demgemäß konnte auch der irische Episkopat am 25. Januar 1826, ohne eine Mißbilligung zu erfahren, die Erklärung abgeben, daß der Papst in Bezug auf die weltlichen Angelegenheiten im britischen Reiche keine Gewalt habe. In demselben Jahre konnte der französische Episkopat in gleicher Weise die volle und unabhängige Autorität der Monarchen in weltlichen Dingen aussprechen, und die nordamerikanischen Bischöfe wiesen 1843 auf dem fünften Provinzial-Concil von Baltimore die Beschuldigung zurück, daß sie in bürgerlichen und politischen Dingen unter der Herrschaft des Papstes stünden. Klar und bestimmt haben die Päpste ausgesprochen, daß sie durchaus nicht die Rechte der weltlichen Macht antasten wollen. In der Allocution vom 24. Mai 1802, in der er sich über die in Frankreich publicirten organischen Artikel beklagt, sagt Pius VII.: „Gott möge niemals zulassen, daß irgend ein Streben nach irdischem Vortheil, irgend eine Begierde, etwas an Uns zu reißen, was der Kirche nicht zugehört, Uns oder die von Christus Unserer Autorität untergebenen Hirten erfasse. Jenen göttlichen Ausspruch wollen wir stets vor den Augen haben, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Wir werden hierin stets Allen ein Beispiel geben und Sorge tragen, daß die Bischöfe und die übrigen Arbeiter im Weinberge des Herrn

mit Worten und Thaten einzig dem Heile der ihnen anvertrauten Seelen nachstreben und für dasselbe sich eifrig zeigen, sich nicht in Dinge mischen, die sie nichts angehen, womit sie den Feinden der Religion Anlaß geben könnten, deren Diener zu verleumben. Wir werden sie mit allem Eifer ermahnen, daß sie den Vorschriften der Apostel, die unsere Lehrer sind, strenge folgen und nicht bloß in der Predigt, sondern auch durch ihr Beispiel den der bürgerlichen Gewalt schuldigen Gehorsam einschärfen, wegen dessen schon von den ersten Anfängen der Kirche an die Christen als Muster der Unterwürfigkeit und Treue gegen ihre Vorgesetzten galten.“

2. Janus und sein Vertheidiger berufen sich dagegen auf eine von Daunou veröffentlichte Instruktion Pius' VII. an den Wiener Nuntius vom Jahre 1805. (Janus S. 34 f. Huber S. 72 f.) Wer sich aber auf handschriftliche Zeugnisse beruft, ohne deren Dasein nachweisen zu können, ohne auch nur im geringsten sich die Mühe zu geben, den Vorwurf der Fälschung zu widerlegen, ist in der ganzen wissenschaftlichen Welt gebrandmarkt. Das angebliche Aktenstück bezeichnete Ritter Artaud de Montor, mehrjähriger Gesandter und Biograph von Pius VII. und Leo XII., als völlig unglaubwürdig und von Privaten verfaßt oder gefälscht. Es gehört ohne Zweifel zu den unterschobenen Schriftstücken, von denen Pius VII. in dem Breve vom 31. August 1806 an Cardinal Caprara sagt, daß diese Briefe nicht von ihm, noch von seinem Ministerium seien. „Wenn Seine Majestät (Napoleon I.) die Originalbriefe in Händen hat, so kann Sie Uns beschämen. Wer so unkluge, so falsche und so tadelnswerthe Dinge geschrieben hat, das wissen Wir nicht und Wir können nicht dafür verantwortlich sein.“ Nie aber wurde dem Papste ein Original vorgelegt, noch vermochte Daunou den Ort der Aufbewahrung, oder die Verfasser, oder ein genaueres Datum anzugeben. Gerade unter Napoleon I. war die Fälschung päpstlicher oder überhaupt römischer Aktenstücke nach jeder Richtung hin gebräuchlich. Die napoleonische Fälschung haben dann andere französische Schriftsteller, die gleich Daunou den leidenschaftlichsten Haß gegen den päpstlichen Stuhl hegten, sich angeeignet, aber niemals die in Frankreich schon frühzeitig von Picot und Anderen erhobenen Einreden widerlegt, noch der Aufforderung entsprochen, die Originalien vorzulegen, oder doch wenigstens anzugeben, wo sie zu finden seien.

3. Schon längst bemerkte F. Walter: „An die Stelle der Legitimität und des Rechtsprinzips ist (in den modernen Staaten) die faktische Macht getreten, und wer sich in deren Besitz zu setzen und einige Zeit zu behaupten versteht, kann der baldigen Anerkennung der andern Mächte gewiß sein. Dadurch hat auch der römische Stuhl die Einmischung

in die inneren Angelegenheiten der Nationen zur Wahrung des Rechtsprinzips aufgeben und den Grundsatz annehmen müssen, jede faktisch bestehende Gewalt, so weit es zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse des Landes nöthig sei, anzuerkennen.“ Indessen ist die Annahme dieses Grundsatzes nicht so neu; denn die von Gregor XVI. aus Anlaß des Thronstreites in Portugal am 7. August 1831 erlassene Bulle enthält zugleich die Approbation und Erneuerung einer Reihe von Erlassen seiner Vorgänger. Dahin gehören: 1) die von Clemens V. erlassene Dekretale, wornach der einem Fürsten beigelegte Titel dem Rechte keines Anderen präjudicirt, noch eine Anerkennung des Ersteren ausspricht, 2) das Schreiben von Johann XXII. an Robert Bruce, den mit England im Krieg befindlichen Regenten Schottlands, welcher aus Rücksicht auf die Ansprüche des englischen Königs Eduard II. und auf die zweifelhafte Rechtmäßigkeit desselben der königliche Titel anfangs noch nicht gegeben ward, 3) der Erlaß Pius' II. vom Jahre 1459 in der Streitsache zwischen Friedrich III. und Mathias über die Herrschaft in Ungarn, welcher erklärte, es werde der einfach hier König genannt, der im Besitze des Reiches sei, ohne daß damit einem sonstigen Rechte ein Nachtheil zugefügt werde, 4) die allgemein in demselben Sinne von Sixtus IV. abgegebene Erklärung, 5) die Ansprache Clemens' XI. im Consistorium vom 14. Oktober 1709 betreffs des spanischen Erbfolgestreites, als Erzherzog Karl mit dem Namen eines katholischen Königs bezeichnet ward, worüber Philipp V. sich höchst entrüstet zeigte. Gregor XVI. sagt im Eingange der Bulle: „Die Sorge für die Kirchen, mit der die römischen Päpste kraft des von Gott ihnen anvertrauten Wächteramts über die christliche Heerde fortwährend beschäftigt sind, treibt sie dazu an, daß sie mit aller Mühe das zu erwirken suchen, was auf dem ganzen Erdkreise und bei allen Völkern für die rechte Verwaltung der religiösen Angelegenheiten und für das Heil der Seelen größeren Nutzen bringt. Die Zeitlage aber, die Wechselfälle in der Herrschaft und im Zustand der Staaten, sowie die Umgestaltungen sind von der Art, daß dieselben nicht selten daran verhindern werden, den geistlichen Bedürfnissen der Völker mit der gehörigen Raschheit und Freiheit zu Hilfe zu kommen. Es könnte nämlich besonders von denen, deren Einsicht sich nach den Elementen dieser Welt richtet, ihre Autorität angefeindet werden, gleich als ob sie aus Parteilichkeit gewissermaßen ein Urtheil über die Rechte der Personen erließen, wenn sie beim Streite von Mehreren über die Herrschaft für die Kirchen jener Gegenden und namentlich für die Einsetzung der Bischöfe etwas unter Verabredung mit denjenigen festsetzen, die wirklich im Besitze der höchsten Gewalt sind. Diesen feindseligen und ver-

berblicken Argwohn haben die Päpste fast zu allen Zeiten bekämpft, da ihnen ebenso viel an der Klarstellung seiner Unwahrheit liegt, als an dem ewigen Heile derjenigen, denen deßhalb die nothwendigen Hilfeleistungen verweigert oder doch ungebührlich lange hinausgeschoben werden.“ Nach Anführung der aufgezählten Erlasse fährt Gregor XVI. fort: „Wenn das stets Brauch und Grundsatz des apostolischen Stuhles war, unter den erwähnten Bedingungen überall für die gehörige Verwaltung der religiösen Angelegenheiten Sorge zu tragen, ohne daß daraus eine von ihm festgestellte Disposition für Untersuchung und Entscheidung der Rechte der Herrschenden abgeleitet werde, so müssen Wir um so viel mehr bei einer so großen Veränderlichkeit und bei so häufigen Umgestaltungen der Staaten dafür sorgen, daß wir nicht den Schein auf Uns laden, aus menschlichen Rücksichten die Sache der Kirche gewissermaßen zu verlassen.“ Es soll dann in Zukunft die Bedingung von der Unversehrtheit der Rechte der streitenden Theile in allen solchen Akten als beigelegt betrachtet werden und ausdrücklich versichert der Papst, daß der apostolische Stuhl hier nur suche, was Christi ist, was leichter zum geistlichen und ewigen Heile der Völker führt. Ganz nach diesen Grundsätzen handelte der Papst auch zur Zeit des spanischen Bürgerkriegs zwischen den Anhängern des Don Carlos und der Königin Isabella, ganz so handelte Pius IX. bei den zahlreichen Regierungswechseln, die auch in seinem Pontifikate vorkamen, so weit sie nicht das von ihm kraft specieller eidlicher Verpflichtung zu wahrende Gebiet der Kirche berührten.

4. Ueberhaupt zeigen alle Akte des heiligen Stuhles in neuerer Zeit, daß er sehr wohl den Unterschied zwischen den mittelalterlichen und den heutigen Staaten und Verhältnissen kennt und daß heutzutage der Kirchenbann nicht mehr eine Absezung zur Folge hat. Als Pius VII., das hochherzige Opfer so vieler Gewaltthätigkeiten, den Urheber derselben, Napoleon I., feierlich mit dem Bann belegte, sprach er zugleich sowohl für die Unterthanen des Kirchenstaates als für alle katholischen Völker das Verbot aus, auf Grund oder unter dem Vorwande eben dieses Urtheils Jemanden von den durch dasselbe Betroffenen irgend einen Schaden, Nachtheil, Beleidigung oder Verletzung zuzufügen, oder sie an ihren Gütern und Rechten zu schädigen. „Denn,“ heißt es weiter, „indem Wir denen, die Wir verurtheilen, die Art der Strafe auferlegen, welche Gott in Unsere Macht gestellt hat, und indem Wir die vielen und so schweren Gott und seiner heiligen Kirche zugefügten Unbilden ahnden, haben Wir vorzüglich den Zweck im Auge, daß diejenigen, die Uns jetzt quälen und prüfen, sich befehren und mit Uns geprüft wer-

den, wenn etwa Gott ihnen Buße schickt, um die Wahrheit zu erkennen.“ Eben so sprach Pius IX. gegen die Usurpatoren des Kirchenstaates die Excommunication — und nur diese — aus. Man mußte zu Rom so gut wie anderwärts, daß die heutigen Staaten und Regierungen dem Kirchenbanne keinerlei bürgerliche und politische Wirkung mehr zuerkennen. Ja noch mehr: mit deutlichen und bestimmten Worten erklärte Pius IX. am 20. Juli 1871 vor der Deputation der Akademie der katholischen Religion, unter anderen Irrthümern, mit denen die Idee der päpstlichen Unfehlbarkeit gefälscht werde, sei einer der böshaftesten jener, welcher das Recht zur Absetzung der Fürsten und zur Entbindung der Völker von der Verpflichtung zur Treue darin eingeschlossen sehen wolle. Jenes Recht sei bisweilen in äußerster Noth von den Päpsten ausgeübt worden, habe aber mit der Unfehlbarkeit durchaus nichts zu thun, seine Quelle sei nicht die (dem Lehramt angehörige) Unfehlbarkeit, sondern die (richterliche) Autorität des Papstes gewesen. Diese habe sich nach dem damals geltenden öffentlichen Rechte und durch die Uebereinstimmung der christlichen Nationen, die im Papste den obersten Richter der Christenheit verehrten, auch dahin ausgedehnt, daß die Päpste auch civiliter über die Fürsten und die einzelnen Staaten richteten; ganz und gar davon verschieden seien aber die jetzigen Verhältnisse und nur Bosheit könne so verschiedene Dinge und Zeitverhältnisse mit einander vermengen. Das sagt aber auch fast ebenso die von Schulte (I. S. 5) und Friedrich (Doc. II. p. 389) mitgetheilte Eingabe von Oppositionsbischöfen vom 10. April 1870.

5. Diese Erklärung ist klar und einfach. Sie lehrt: 1) Quell: jenes früheren Absetzungsrechtes war nicht das unfehlbare Lehramt, sondern die richterliche Autorität der Päpste. Die Absetzung war eine Strafe; diese zu verhängen ist Sache der richterlichen Gewalt, und nur kraft dieser haben die Päpste ehemals in solchen Fällen gehandelt 2) Grund zur berechtigten Ausübung dieser Gewalt des Richters bei das öffentliche Recht jener Zeiten, welches im Papste den obersten Richter über Fürsten und Völker erkannte, gewissermaßen vom Triebe der Selbsterhaltung geleitet der überall drohenden Barbarei des Faustrechts gegenüber. 3) Von einer Erneuerung der damaligen Verhältnisse kann heutzutage keine Rede sein. Die Einheit der christlichen Völkerfamilie ist zerstört, die Regierungen entscheiden nur noch mit den Waffen ihre Streitigkeiten; die Fürsten sind nicht mehr leicht Tyrannen wie ehemals, sie sind beschränkt durch demokratische Elemente, Verfassungen und Repräsentativversammlungen; das Ansehen der Monarchie ist vielfach geschwunden und dieses noch mehr zu verringern liegt der Kirche

gänzlich fern. Niemand denkt daran, jenes Absetzungsrecht zu resuscitiren, am allerwenigsten der Papst. Nur die Revolution ist es, welche die Souveräne bedroht, gerade jene neue Macht, welche Niemand mehr als der Papst mit Worten und Thaten verurtheilt. (Syllab. Satz 63.) Kein einziger der vielen in den letzten achtzig Jahren entthronten Fürsten ward durch den Papst entthront, alle durch die Revolution, alle durch die Prinzipien, welche der römische Stuhl unablässig bekämpft.

6. Es ist also die Kirche heutzutage auf das rein kirchliche Gebiet beschränkt und ihr ganzes Streben muß darauf gerichtet sein, auf diesem die ihr nöthige Freiheit zu bewahren, und wo sie dieselbe nicht besitzt, wieder zu erringen. Weit entfernt, diese Freiheit zu besitzen, unterliegt sie in den meisten Ländern einem schweren Joch, und anstatt indirekt, auf die irdischen Dinge belehrend und erhebend einwirken zu können, wird sie vielfach unter das theils positive, theils negative, theils indirekte, theils sogar direkte „Recht der weltlichen Gewalt in oder circa sacra“ gefesselt und gezwängt. Aus dem öffentlichen Leben soll sie immer mehr hinausgedrängt, in die inneren Räume der Gotteshäuser verwiesen, und selbst da noch mit Argusaugen überwacht, mit den Ohren der Polizei belauscht, mit Strafen für ihre da und dort mißfällige, freimüthige Aeußerung bedroht werden. Vielfach ihres früheren wohl erworbenen Eigenthums beraubt, einer Reihe von einflußreichen Instituten verlustig, schutzlos einer zügellosen Presse als Gegenstand der Verhöhnung ausgesetzt, bei den Machthabern der Erde unter tausend Vorwänden verdächtigt und der weitgehendsten Herrschaftspläne angeklagt, scheint sie auf die Zeit vor Constantin dem Großen zurückversetzt werden zu sollen. Aber selbst in dieser war ihre Lage theilweise günstiger; bloß äußerlich verfolgt war sie frei in ihrem Innern, ihre Lehre und Disciplin war keiner weltlichen Genehmigung unterstellt, ihre Beamte und Diener wählte sie frei und ohne weltliche Beeinflussung.

7. Höchst auffallend ist der von manchen Seiten den Päpsten gemachte Vorwurf, daß sie, die für die Freiheit der Kirche seit dem Investiturstreite so nachdrücklich gekämpft, „die Rechte der Kirche selbst wieder an die Fürsten preisgaben und schließlich mehr als die Investitur, die Ernennung zu Bisthümern und Abteien, ihnen einräumten.“ (Huber, S. 3.) Man muß denn doch überall die verschiedenen Zeiten, Umstände und Personen auseinander halten. Derartige Zugeständnisse stammen aus einer Zeit, in der die weltliche Gewalt bereits die faktische Uebermacht über die Kirche errungen hatte, und diese, um Schlimmeres zu verhüten, genöthigt war, so weit sie konnte, dem stürmischen Andrängen der Fürsten nachzugeben. Sie waren anfangs noch sehr beschränkt und von verschiedenem Charakter, ausgedehnter bei neu errichte-

ten und von den Fürsten dotirten Kirchen und Prälaturen, minder ausgedehnt bei älteren, längst bestehenden. Noch unter Gregor XIII. 1577 unterschied man in Rom drei Arten von Befugnissen, die hierin den verschiedenen Souveränen eingeräumt worden waren: 1) das Präsentationsrecht kraft eines legitimen Patronats, 2) das Nominationsrecht kraft apostolischen Privilegs, 3) das bloße Supplicationsrecht; dazu gab es damals noch viele Kirchen, auch außer Deutschland, die das freie Wahlrecht inne hatten, bei vielen empfahlen die Landesfürsten dem Papste geeignet erscheinende Geistliche, die dieser, soweit möglich, berücksichtigte. Aber die Höfe suchten bald alle Schranken zu beseitigen, das Supplicationsrecht zu dem der Nomination und Präsentation zu erweitern, die noch bestehenden Beschränkungen zu beseitigen.

Die Könige von Portugal hatten ein ausgedehntes Patronat in ihren außereuropäischen Besitzungen, aber in Europa mit Ausnahme des Stuhles von Lissabon und zweier Bisthümer nur ein Supplicationsrecht, bis 1740 Benedikt XIV. ihnen ein volles Ernennungsrecht zugestand. Die päpstliche Reservation der Vacatur in curia war früher nur für einzelne Fälle durch specielle päpstliche Indulte beseitigt worden. Auch in Polen hatten die Könige Supplications-, sowie Präsentationsrechte, mit Ausschluß der Vacatur in curia; in einem solchen Falle besetzte noch 1713 Clemens XI. das Erzbisthum Lemberg. Die dem Herzog von Savoyen 1451 gemachte Concession ward in Rom ebenfalls nur im Sinne des Supplicationsrechtes verstanden und auf dieses Herzogthum beschränkt; aber Benedikt XIII. gestand das Nominationsrecht zu, dehnte es auch auf andere Besitzungen, auch auf die Insel Sardinien aus, was Benedikt XIV. und Pius VII. noch erweiterten. Die spanischen Könige hatten im fünfzehnten Jahrhundert theils Supplications-, theils Präsentationsrechte, für die sie von Hadrian VI., Clemens VII. und Paulus III. bedeutende Erweiterungen erlangten; das allgemeine Patronat ward erst 1753 in dem Concordate mit Benedikt XIV. erworben. Die Könige von Ungarn hatten ein ausgedehntes Patronat, für die Bisthümer der deutsch-österreichischen Länder gaben specielle päpstliche Indulte den Kaisern ein Nominationsrecht. Im Königreiche beider Sicilien waren die Vorrechte des Königs bezüglich der Bisthümer anfangs nur auf Lebensdauer der Monarchen zugestanden und nicht überall gleich; nach dem Concordate von 1818 wurde für alle Kirchen ein bleibendes Indult gewährt. Für einzelne Kirchen hatten der Herzog von Mailand und die Republik Venedig im sechszehnten Jahrhundert Nominations-Indulte erhalten, weitere erhielt letztere im achtzehnten Jahrhundert. Erst 1754 erhielt der Senat von Lucca das Recht, den dortigen Erzbischof zu ernennen. Im Jahre 1559 hatte

König Philipp II. von Paul IV. das Nominationsrecht für die niederländischen Bischümer erlangt, während Karl V. schon seit 1515 das nachmals oft bestätigte Indult erhalten hatte, daß ohne seine Zustimmung keine Aebte und Klostervorsteher einzusetzen seien. In Frankreich hatte der König durch das zwischen Leo X. und Franz I. abgeschlossene Concordat ein sehr ausgedehntes Nominationsrecht bezüglich der alten Provinzen; als man (seit 1532) dasselbe auch auf die Bretagne ausdehnen wollte, widerstand Paul III. Aber die Könige, vor Allem Ludwig XIV., wußten nachher für alle neuerworbenen Provinzen und für alle noch nicht ihrer Nomination unterworfenen Bischümer specielle Indulte zu erlangen; so 1664 für Metz, Toul und Verdun, 1668 für Arras und Tournay, 1678 für das Erzbisthum Alby, 1695 für das Erzbisthum Cambrai, endlich auch am 14. März 1770 von Clemens XIV. für die Insel Corsica. Früher waren die durch natürlichen Tod an der Curie erledigten Bischümer dem Papste reservirt; aber am 2. Januar 1765 wurde auch diese Reservation zu Gunsten des Königs beseitigt.

Wer die Dokumente bis in's Einzelne verfolgt, sieht, wie lange und vielfach die Päpste dem Andrängen der Höfe widerstanden, wie sie aber zuletzt immer zu weiteren Concessionen gedrängt wurden und der Einfluß der weltlichen Herrscher fortwährend stieg. Die Päpste fühlten selbst, wie sehr dadurch die kirchliche Freiheit geschwächt war; Pius V. bestätigte und verkündigte am 19. Januar 1566 die von den Cardinälen im Conclave eingegangene Stipulation, es sollten in Zukunft Präsentations- und Ernennungsrechte zu Bischümern und Consistorialspründern nur mit Zustimmung von zwei Dritttheilen der Cardinäle eingeräumt werden; er widerrief sogar wegen schweren Mißbrauchs ein dem Herzog von Mantua verliehenes Privilegium. Aber die Macht der Verhältnisse war zu stark, viele neue Concessionen mußten gewährt werden; den Päpsten blieb nur übrig, die Fürsten zu mahnen, von diesen Privilegien heilsamen Gebrauch zu machen, sodann den Informativproceß zu reguliren und zu verhüten, daß nicht ganz Unwürdige zu Prälaturen erhoben würden.

In unserem Jahrhundert setzte das bayerische Concordat im ursprünglichen Artikel 9 das königliche Nominationsrecht für die Stühle von München, Regensburg und Würzburg fest und bestimmte bezüglich der übrigen, daß die Capitel vier taugliche kirchliche Personen dem Könige in Vorschlag zu bringen hätten. Aber die bayerische Regierung forderte am 7. September 1817 dem Entwurf von 1807 gemäß die direkte königliche Ernennung zu allen Bischümern; der heilige Stuhl sah sich genöthigt, wenn die Reorganisation der Kirche in Bayern nicht scheitern sollte, hierin nachzugeben. Sicher sind diese Thatsachen mehr

als hinreichend, den gegen den apostolischen Stuhl erhobenen Vorwurf einer „Preisgebung kirchlicher Rechte an die Fürsten“, der im Munde der Eiferer für die Machtbefugniß der Staatsgewalt sich übrigens höchst sonderbar ausnimmt, in seiner vollen Grundlosigkeit zu zeigen. Eine drückende, von Außen herbeigeführte Nothwendigkeit dem zum Vorwurf zu machen, der unter ihr leidet, und ganz verschiedene Zeiten miteinander zu vermengen, ist weder gerecht, noch der geschichtlichen Forschung würdig.

8. Immer mehr haben die Päpste zu Gunsten der Landesfürsten und auch der Bischöfe ihren Befetzungsrechten entsagt, gegen die viele übertriebene und ungerechte Klagen erhoben worden waren. Wurde doch in den Tagen der Constanzer Synode und auf dieser selbst anerkannt, daß die Päpste bei Pröbdeverleihungen stets am meisten die Gelehrten berücksichtigt hatten. Wenn heutzutage geklagt wird, daß Männer der Wissenschaft, zumal in Deutschland, von bischöflichen Stühlen ferngehalten werden (Friedrich, Tageb. S. 229. 251), so trifft sicher nicht den päpstlichen Stuhl die Schuld, der kein Bisthum daselbst frei zu vergeben hat, sondern die Ernanneten oder Gewählten bestätigen miß, wenn kein Hinderniß von Seiten des Wandels oder der Rechtgläubigkeit vorliegt; war es doch eine Zeitlang an einem deutschen Hofe Grundsatz, keinen gelehrten Theologen oder Canonisten zum Bischofe zu machen, und anderwärts hat man von der Wahlliste nicht selten Gelehrte gestrichen. In manchen Beziehungen hatten solche Concessionen ihre guten Früchte getragen, die monarchische Gewalt gestärkt, das Einverständnis zwischen Staat und Kirche erleichtert, in anderen aber auch ebenso Nachtheile gebracht; jedenfalls hat die Kirche in den neuen Concordaten mehr geopfert, als sie gewann, wenn man absieht von der Dotation der Bisthümer und Kapitel, die jedoch im Verhältniß zu dem seit 1803 säcularisirten Kirchengute nur eine geringe Entschädigung war. Am schwersten wurde das große Vorrecht der weltlichen Fürsten der Ernennung der Bischöfe empfunden, wie auch das weltliche Veto (Verbitungsrecht) bei den Wahlen derselben. Nach dem XVI. Briefe von Quirinüs (N. 3. 13. Febr. 1870) soll Frhr. v. Ketteler in Rom für dessen Aufhebung gesprochen, aber nur bei den „Infallibilisten“ Anhang gefunden haben.

9. Man hat aber auch behauptet, nach der in Rom herrschenden Lehre seien die Concordate nicht wirkliche Verträge, sondern Bewilligungen des Papstes, Privilegien, deren Fortdauer von seinem Gutdünken abhängen.

Aber die Päpste schließen solche Uebereinkünfte mit der weltlichen Gewalt in vertragsmäßiger Form ab, setzen vollständige Gegenseitigkeit und Verpflichtung für die beiderseitigen Nachfolger fest, erklären, daß

sie dieselben nicht verletzen und nicht abändern wollen, ja sie bezeichnen die Verletzungen derselben als förmlichen Vertragsbruch. (Vgl. Syllab. Satz 43.) Es kann also gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Päpste sie als eigentliche Verträge ansehen, und darauf allein kommt es doch hier an, nicht darauf, was dieser oder jener einzelne Canonist lehrt. Aber auch jene Canonisten, welche die Concordate Privilegien nennen, behaupten deßhalb noch nicht, daß ihre Fortdauer vom Gutdünken des Papstes abhängt, sondern lehren, daß sie nicht einseitig aufgehoben werden können. Ihnen stehen zudem andere auch an der Curie sehr angesehene Canonisten entgegen. Daß die Concordate Privilegien seien, ward auch von deutschen Canonisten vertreten, ohne daß je darüber eine Klage geführt ward oder die Concordate der deutschen Nation dadurch einen Nachtheil erlitten hätten. So sagt z. B. Schmalzgrueber von den Concordaten mit der deutschen Nation, der Papst könne nach der Fülle seiner Gewalt ihnen auch zuwider handeln, da die Bedingung stillschweigend zu verstehen sei: wofern nicht ein außerordentlicher Grund eintritt, vermöge dessen das Gemeinwohl der Kirche ein Anderes erheischt, da die Concordate, wenn sie auch etwas von der Kraft eines Vertrages haben, doch vielmehr päpstliche Privilegien seien, was daraus hervorgehe, daß das Geistliche nicht unter einen eigentlichen Vertrag fallen könne und daß der Papst in diesen Verträgen eher von seinen Rechten etwas aufgegeben oder mitgetheilt, als ein neues Recht erworben habe. Daß rein geistliche Sachen nicht Gegenstand eines Vertrages sein können und in ihnen der Papst allein competent ist, wird allgemein angenommen; aber die Concordate beziehen sich in der Regel nicht auf rein geistliche, sondern meistens auf gemischte Sachen, was manche Autoren sogar in die Definition des Concordates aufgenommen haben. In jenen Concordaten handelte es sich um die Besetzung der Pfründen und war darin selbst eine Beschränkung ausdrücklich enthalten. Die neueren Concordate seit dem Jahre 1801 sind vielfach auch von den älteren verschieden.

Sicher sind in den neueren Concordaten Privilegien, Vergünstigungen von Seite der Kirche enthalten, wie z. B. die den Landesherren zugestandene Ernennung von Bischöfen, Dignitären und Canonikern. Deßhalb sind sie aber noch keineswegs ihrem ganzen Inhalte nach, so wenig als ihrer Form nach, reine Privilegien.

Vergebens führt man das Breve Pius' IX. an Maurice de Bonald vom 19. Juni 1871 an, das eine Entscheidung über das Wesen der Concordate weder beabsichtigt, noch wirklich gibt. Hier werden sie „Verträge oder Indulte“ genannt, letzteres insofern, als die Kirche durch diese Vereinbarungen nicht fremde Rechte anstrebt, sondern von ihren

eigenen verleiht, und darin besondere Rechte begründet werden, die vom allgemeinen Rechte abweichen. Das Breve belobt den Verfasser einer Schrift zur Vertheidigung der kirchlichen Grundsätze, welche die zwei Fragen behandelte, ob die Regierung der nationalen Vertheidigung in das durch das Concordat von 1801 gegebene Privilegium für erledigte Bisthümer zu präsentiren nachgefolgt sei, und wenn ja, ob dieses Privilegium angesichts des von der Regierung seit siebenzig Jahren damit getriebenen Mißbrauches widerrufen werden könne. Hier handelt es sich zunächst um ein Indult im vollen Sinne des Wortes, wie das der Präsentation oder Nomination.

Im Allgemeinen kommen Alle darin überein: Wo das Concordat in Folge veränderter Umstände schädlich wird und das Bedürfniß der Kirche eine Aenderung erheischt, da kann der Papst es abändern und ihm entgegenhandeln. Ganz dasselbe nehmen eben auch unsere Juristen für die Staatsgewalt in Anspruch. Solche Ausnahmefälle bilden aber sicher nicht die Regel und berechtigen nicht zu einem grundlosen, rein willkürlichen Rücktritt. Auf keinen Fall aber sind die Concordate bloße Punktationen, ein bloßer Ausdruck der Gleichheit von Ansichten, die erst durch die Staatsgewalt, und nur so lange es dieser gefällt, eine Verbindlichkeit erhalten.

10. Ohne allen Grund beschuldigt man den heiligen Stuhl, daß dieser sich über alle Verträge stelle, willkürlich sie aufzuheben sich berechtigt glaube, die Staatsgewalt durchaus als Untergebene behandle. Vielmehr hat der heilige Stuhl stets gewissenhaft an diesen Conventionen festgehalten. In den Verhandlungen mit der sardinischen Regierung von 1850 hob Cardinal Antonelli wiederholt hervor, daß die wechselseitig zugesicherte Treue in der feierlichsten Weise die übernommenen Verpflichtungen garantire, daß keiner der beiden Theile sich ohne Zustimmung des anderen von der Verbindlichkeit derselben befreien könne. Ausdrücklich sprach er den Charakter von Verträgen, die man internationale nennt, den Concordaten zu. In einem Circular an die Nuntien erkannte Antonelli die Verpflichtung der beiden Theile an, die durch das feierliche und gegenseitige Versprechen herbeigeführt wird, und die um nichts geringer ist, als jene, die sich aus den öffentlichen Verträgen anderer Art herleitet, wie sie unter verschiedenen Regierungen abgeschlossen zu werden pflegen.

In der Allocution vom 1. November 1850 beschwerte sich Pius IX. über die Behauptung des sardinischen Ministeriums, es könnten die Concordate über den Gebrauch der zur kirchlichen Immunität gehörigen

Rechte durch die weltliche Gewalt allein, ohne Zustimmung, ja unter Widerspruch des apostolischen Stuhles, für nichtig erklärt und abgeschafft werden. Hieraus wie aus der Allocution vom 17. December 1860, welche die in Baden einseitig ohne Zustimmung des andern Theils aufgehobene Convention bespricht, ist der Satz 43 des Syllabus entnommen. Berchtold (S. 44) erklärt sich gegen den 43. Satz des Syllabus, da die Concordate unter Umständen auch durch einseitigen Rücktritt gelöst werden könnten.

Rom hat auch keineswegs das Concordat von 1801 für Elsaß und Lothringen „aufgekündigt“, sondern nur erklärt, daß mit der Los-trennung dieser Provinzen von Frankreich, mit dessen Regierung und für dessen Gebiet allein daselbe abgeschlossen worden war, es für dieselben aufhörte, was logisch und rechtlich nicht angefochten werden kann. Es heißt wahrhaft nicht mittelalterliche Ansprüche erneuern, wenn man fordert, daß über die Kirche und kirchliche Angelegenheiten nicht einseitig durch die Faktoren der weltlichen Gesetzgebung, ohne die kirchlichen Behörden auch nur zu hören, verfügt und beschlossen werde, was nicht einmal da zu geschehen pflegt, wenn es sich um Rechte und Interessen einer Handelsgesellschaft handelt. Es ist keine Anmaßung, wenn von Rom aus erklärt wird, daß der heilige Stuhl „der weltlichen Regierung niemals die Befugniß zugestehen kann, Gesetze über kirchliche Gegenstände zu erlassen und damit die Sphäre der Zuständigkeit der Kirchengewalt und der Rechte der Kirche zu begrenzen. Kraft ihrer Einsetzung ist die Kirche völlig frei und unabhängig vom Staate; entstehen Streitigkeiten über die Ausübung der ihr gebührenden Rechte, so kann sie die Entscheidung darüber der bürgerlichen Obrigkeit ohne Mitwirkung der kirchlichen Autorität nicht gestatten.“ Welche Gewalt will die andere tyrannisiren, die, welche zu freundschaftlicher Ausgleichung die Hand bietet und die stipulirten Verträge heilig hält, oder diejenige, die jene Hand zurückweist und allein Alles, Geistliches und Weltliches, ordnen will? Diejenige, die das, was ihr noch übrig gelassen wurde, wahren und schützen, oder diejenige, die das, auf was sie nie ein Recht gehabt hat, noch haben kann, an sich reißen will? Diejenige, die durchaus mit uralten Rechtsgründen sich vertheidigt, oder diejenige, die erst unter verschiedenen Vorwänden neue Lagen, neue Umstände zu schaffen sucht, um das alte Recht gänzlich zu zerstören, und sofort gegen angebliche Bedrohungen, die sie aus älteren mißdeuteten Vorgängen herleiten will, Gewaltschritte der stärksten Art unternimmt?

11. Wenn nun gesagt wird: „Daß man aber ein Recht habe, bei der Beurtheilung von Päpsten und ihren Dekreten auch den modernen Maßstab anzulegen, ergibt sich schon daraus, daß eben Rom bis

zum heutigen Tage in seinen Lehren und Bestrebungen sich gleich geblieben ist" (Huber S. 53), so ist hier Wahres mit Falschem vermischt. Wahr ist, daß Rom bezüglich der Glaubens- und Sittenlehren sich gleich geblieben ist, ebenso in dem Streben, das seiner Pflicht entspricht, den Katholicismus überall zu erhalten und auszubreiten. Aber es hat auch in seiner Disciplin den veränderten Zeitverhältnissen Rechnung getragen, es hat das, was bloß auf mittelalterlichem Rechte beruhte, wie die Absetzung der Fürsten, in keiner Weise beansprucht, vielmehr ausdrücklich als beseitigt anerkannt, es hat in den Concordaten die vielseitigsten Zugeständnisse gemacht und diese auch unter vielfachem Treubruch des anderen Theiles aufrecht gehalten; es hat die monarchische Gewalt der Revolution gegenüber gestärkt und ihre Unantastbarkeit verkündet, es hat auf sich den ganzen Haß der europäischen Verschwörung genommen, mit der viele Staatsregierungen liebäugelten und gemeinsame Sache machten, es hat für seinen Theil das Möglichste gethan, die der Gesellschaft und der Gesittung drohenden Gefahren abzuwehren und zu überwinden. Ist das die Staatsgefährlichkeit des heiligen Stuhles?

V.

Der Syllabus und der moderne Staat.

Am häufigsten wird noch jetzt der mit der Encyklika vom 8. Dez. 1864 veröffentlichte Syllabus, welcher die Hauptirrhümer unserer Zeit zusammenstellt, zum Gegenstande heftiger Angriffe gemacht, als seien darin ganz neue Lehren enthalten, unfehlbare Normen dadurch aufgestellt, als werde damit allen modernen Staaten und ihren Verfassungen ein unveröhnlicher Krieg erklärt. (Nanns S. 9. Berchtold S. 13 f. 24 f. Schulte I. S. 44 ff. II. S. 15 ff. und sonst.) Und doch hatte jeder in kirchlichen Dingen Kundige, dem es nicht an Unbefangenheit gebrach, sehr wohl ersehen können, daß daraus nichts Neues zu entnehmen war. Gregor's XVI. Encyklika *Mirari vos* vom 15. August 1832, die ihrer Zeit kein Katholik anzugreifen wagte, die aber jetzt als „berichtigt“ ausgegeben wird, das erste Rundschreiben Pius' IX. vom 9. November 1846, sowie die späteren Allokutionen und apostolischen Schreiben enthalten im Wesentlichen Alles, was in dem Syllabus sich findet. Es ist aber auch nicht genau, daß die Encyklika vom 8. Dezember 1864 sich bloß im Allgemeinen bezüglich der Verurtheilung mehrerer verderblichen Meinungen bewege und erst der angehängte Syllabus dieselben bestimmter angebe (Huber S. 75 f.); die Encyklika selbst enthält viele einzelne mißbilligte Sätze und bildet zu dem Syllabus eine zweckmäßige Ergänzung wie dieser zu ihr.

Wir wollen den Syllabus I. an sich nach seiner formellen Seite, dann II. die einzelnen Sätze desselben betrachten.

I.

Die Encyklika von 1864 und der Syllabus nach ihrer formellen Bedeutung. 1. Verschiedenheit der Sätze des Syllabus und der kirchlichen Censuren. 2. Ist er ein dogmatisches Urtheil? 3. Beispiele.

1. Eine ganz falsche Voraussetzung der Gegner ist es, wenn sie meinen, alle im Syllabus enthaltenen Sätze seien als Irrlehren, als Häresien bezeichnet, es könnten also alle diesen verurtheilten Sätzen entgegenstehenden Lehren je eigentliche Glaubenslehren werden. Wenn

man die achtzig Sätze des Syllabus durchgeht, so wird man bei auch nur einigermaßen unbefangenen Urtheile einen großen Unterschied zwischen den einzelnen Sätzen nicht verkennen können. Nirgends hat der Papst alle diese achtzig Sätze als häretisch bezeichnet. Nur der contradictorische Gegensatz einer häretischen Behauptung kann als Dogma angesehen werden. Die einzelnen Sätze sind nicht als häretisch oder mit einer anderen Qualifikation näher bezeichnet, sondern nur insgesammt als falsche und verkehrte Meinungen verurtheilt.

Man unterscheidet Sätze, die als häretisch, als irrig, verwegen, gottlos, ärgernißgebend, verfänglich u. s. w. erklärt werden. Es wird nun in kirchlichen Urtheilen entweder jedem einzelnen Satze seine Qualifikation gegeben, wie z. B. in der Bulle Pius' VI. *Auctorem fidei* vom 28. August 1794, oder es wird eine Reihe von Sätzen im Allgemeinen verworfen, ohne daß eine bestimmte theologische Censur über die einzelnen Sätze ausgesprochen wird, wie in der Bulle Clemens' XI. *Unigenitus* vom 8. September 1713. Bisweilen wird eine Bezeichnung beigelegt, die nur das Minimum der verdienten Censur ausdrückt, wie z. B. Alexander VII. 1665 und 1666 mehrere Sätze als „zum mindesten ärgernißgebend“ verurtheilte. Es kann eben das Concil oder der Papst ein dogmatisches Urtheil in verschiedener Weise abgeben, einfach das Schädliche zurückweisen oder auch den Grad der Schädlichkeit bestimmen, der sehr verschieden sein kann, schon inwiefern ein Irrthum direkt, der andere nur indirekt dem Glauben zuwider ist.

2. Die Sätze, welche im Syllabus enthalten sind, sind also im Allgemeinen (in globo) verurtheilt, es ist damit nichts Anderes entschieden, als daß diese Sätze nicht festgehalten und vertheidigt werden dürfen. Der Gläubige hat sich der kirchlichen Entscheidung zu unterwerfen, so wie sie ihm vorgestellt ist. Es ist aber nicht vorgestellt, daß sämtliche Sätze des Syllabus häretisch sind, sondern nur, daß sie verworfen werden müssen, nicht, daß sie alle direkt dem Glauben und den Sitten widerstreiten, sondern nur daß sie sämtlich ihnen gefährlich sind. Keiner der im Syllabus angeführten Sätze ist von jeder theologischen Censur frei, vielmehr trifft jeden eine oder die andere, sicher aber nicht die gleiche Censur. Die Encyklika vom 8. Dez. 1864 und der ihr angehängte Syllabus geben keine Glaubensregel im strengen Sinne, aber sie sind doch sicher dogmatische Urtheile so gut wie die genannte Bulle Clemens' XI. Sonst wäre auch nicht das Urtheil des Concils von Constanz gegen die Artikel von Wiclif und Hus dogmatisch, nicht dogmatisch wäre die Bulle Leo's X. gegen Luther, noch die Pius' V. gegen Bajus oder die von Innocenz XI. gegen Michael Molinos, die von Innocenz XII. gegen die 23 Sätze aus dem Buche (Fenelon's) „*Maximen der Heiligen*“. Alle diese

Decrete und Constitutionen verdammen Propositionen im Allgemeinen (in globo) und doch sind sie sämmtlich für alle Katholiken dogmatisch. Martin V. wollte nach der Bulle, mit der er das Concil von Constanz approbirte, jeden der Häresie Verdächtigen unter Anderem gefragt wissen, ob er glaube, daß das Urtheil des heiligen Concils von Constanz über die obenangeführten 45 wilkifitischen und die 30 husitischen Artikel ein wahres sei, nämlich daß diese 45 Artikel und die 30 nicht katholisch seien, sondern einige von ihnen notorisch kezerisch, einige falsch, einige verwegen und aufrührerisch, einige für fromme Ohren beleidigend. Diese Verurtheilung mehrerer Propositionen in globo wird mit Recht und mit Umsicht erlassen, damit keine von ihnen vertheidigt oder im Geiste festgehalten werde, obschon nicht alle einzelnen dieselbe Censur verdienen, etwa so, wie ein besonnener Arzt dem Kranken weise verbietet, die an einer reichbesetzten Tafel dargebotenen Speisen zu genießen, weil ihm alle schädlich sind, obschon er nicht bestimmt, wie die einzelnen, und welche mehr oder weniger schaden. Einige halten diese Verdammungen im Allgemeinen und in globo für der neueren Disciplin angehörig; aber das schon müßte für den Katholiken genug sein, um diese Disciplin der Kirche mit geziemender Verehrung zu achten. Aber es ist auch diese Ansicht falsch. Als im Concil von Nicäa die Schriften des Arius verurtheilt wurden, namentlich seine „Thalia“, ist nicht Alles, was darin enthalten war, in derselben Weise betrachtet worden. Bei der Verdammung der Werke des Origenes durch Theophilus, Epiphanius, Papst Anastasius wurde sicher nicht Alles, was Origenes geschrieben, in gleicher Weise improbirte. Bei der Verdammung der drei Kapitel im fünften ökumenischen Concil wurde nicht der ganze Inhalt des Briefes von Ibas an den Perser Maris, nicht die Schriften des Theodor von Mopsuestia und die des Theodoret gegen Cyrill in allen ihren Theilen der gleichen Censur für würdig erachtet. Im sechsten Concil wurden die Briefe des Honorius an Sergius und des Pyrrhus von Constantinopel an Papst Johann IV. verdammt; wer glaubt, daß in ganz gleicher Weise Alles proscribirt ward, was in diesen beiden Briefen zu lesen stand? Wäre das der Fall gewesen, so müßten auch theologisch ganz richtige Sätze, wahre Glaubenslehren verdammt sein.

Durch die Unterscheidung zwischen den dogmatischen Urtheilen, welche bestimmte Sätze zur Annahme vorschreiben und eine eigentliche Glaubensregel geben, und jenen, die es nur im weiteren Sinne sind, indem sie im Allgemeinen gewisse Sätze verwerfen, löst sich auch der anscheinende Widerspruch zwischen den Theologen, die den Syllabus zu den päpstlichen Lehrentscheidungen im Sinne des vatikanischen Concils rechnen (vgl. Berchtold S. 15 zum Hirtenbriefe des Herrn

Bischofs von Regensburg vom 22. September 1870) und denen, die dieses bestreiten. So lange die Kirche nicht ausdrücklich eine Lehre brandmarkt in bestimmter Weise, sind wir wohl verpflichtet, die censurirte Lehre als censurwürdig anzusehen, aber nicht, ihr den höchsten Censurgrad beizulegen.

3. Schon daraus ergibt sich, daß nicht bei jedem einzelnen der durch den Syllabus verurtheilten Sätze der (contradictorische) Gegensatz als Glaubenslehre der Kirche angesehen werden kann. Ein verfänglicher oder beleidigender Satz kann ebenso verfänglich oder beleidigend sein, mag das Prädikat bejaht oder verneint werden. Ein handgreifliches, wenn auch derbes Beispiel mag dieß klar machen. Als Pater Abraham a St. Clara in einer Predigt sagte: „Die Damen, die ihren Nacken entblößt tragen, sind nicht werth, daß man sie anspuhlet,“ ward er zum Widerruf angehalten, weil dadurch „Personen des allerhöchsten Hofes“ betroffen seien. Er soll nun wirklich das Contradictorium gesagt haben: „Sie sind werth, daß man sie anspuhlet.“ Mag die Erzählung wahr oder falsch sein, das Beispiel ist jedenfalls schlagend.

Beleidigend und verfänglich war z. B. der Satz Quessnell's, der in der Behauptung der Ungerechtigkeit des Bannes und im Ungehorsam gegen die kirchliche Lehre es als seine Pflicht ansah, seine Irrlehr: zu verbreiten (prop. 91—93), und der Kirche eine wahre Glaubens tyrannei und Unkenntniß der Wahrheit vorwarf (prop. 94—95). Daraus kann aber unmöglich die Lehre abgeleitet werden: die Furcht vor einer ungerichten Exkommunikation müsse uns bisweilen (oder stets) abhalten von der Erfüllung unserer Pflicht (Schulte I. S. 55. 56. N. B. v. 19. Juni 1870). Der 24. Satz des Syllabus enthält zwei negativ gefaßte Irrthümer: 1) Die Kirche hat nicht die Befugniß, Zwang anzuwenden; 2) dieselbe hat weder eine direkte, noch eine indirekte zeitliche Gewalt. Aus der Verwerfung dieses zweiten Satzes kann nicht die Lehre abgeleitet werden: die Kirche hat eine direkte und indirekte zeitliche Gewalt (Berchtold S. 34. 40), sondern nur: Es ist falsch, zu sagen, die Kirche habe keine zeitliche Gewalt, sei es direkt oder indirekt. Ebenso irrt Berchtold (S. 6) vollständig, wenn er sagt, es sei nach Pius IX. eine Kezerei zu glauben, die Päpste hätten jemals die Grenzen ihrer Gewalt überschritten. Das folgt durchaus nicht aus Satz 23 unseres Syllabus. Dieser läßt sich in drei oder eigentlich in sechs Sätze auflösen, wenn man Papst und Concil trennt; er enthält: 1) „Es haben a. die römischen Päpste und b. die ökumenischen Concilien die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, 2) die Rechte der Fürsten sich angemäßt und 3) auch in Definitionen von Glaubens- und Sittenlehren geirrt.“

Die Sätze 1 und 2 beziehen sich nicht auf eine von Gott geoffenbarte Wahrheit, sondern nur auf geschichtliche Thatfachen, hauptsächlich des Mittelalters; sie können daher auch nicht als häretische Sätze bezeichnet werden, wohl aber für die Kirche und den apostolischen Stuhl beleidigend, verwegen, falsch; insoferne sie die Kompetenzüberschreitungen und Usurpationen als regelmäßig, nicht bloß als ausnahmsweise hier und da vorgekommen bezeichnen, sind sie sicher ganz unwahr. Die Verdammung der Behauptungen a. 2 und a. 3 nöthigt noch keineswegs zu der Annahme, daß die Päpste im Gebrauche ihrer Gewalt absolut von allen Fehlern und Mißgriffen, zumal in administrativen und partikularen Angelegenheiten, frei geblieben sind. Das Breve Multiplices inter vom 10. Juni 1851, dem unsere These entnommen ist, gibt keine Qualifikation der einzelnen Sätze, erwähnt nur das Urtheil der Congregation des heiligen Officiums über das Buch Vigil's, dem sie angehören. Dieser hatte zu den Annahmungen und Kompetenzüberschreitungen der Päpste und der allgemeinen Concilien auch die kirchliche Jurisdiction in Ehefachen, das Bestätigungsrecht der zu Bischöfen Gewählten oder Ernannten, die Forderung des freien Verkehrs der Päpste mit den Bischöfen und Gläubigen gerechnet und in leichtfertiger Weise darüber abgesprochen, was allein schon die Censur dieser Sätze gerechtfertigt haben würde. Was den Satz 3 angeht, so ist er, insofern er den allgemeinen Concilien die Unfehlbarkeit abspricht, offenbar häretisch, in wiefern er sie schlechtweg den Päpsten abstreitet, konnte er schon vor dem 18. Juli 1870 als der Häresie nahe stehend bezeichnet werden, zum mindesten als verwegen und beleidigend für den heiligen Stuhl. Es haben also keineswegs die einzelnen Glieder der These 23 die gleiche Verurtheilung erfahren können, wenn auch jedes Glied derselben irgend eine der kirchlichen Censuren verdient.

Von einer Dogmatisirung des ganzen Syllabus in dem Sinne, daß alle diese Sätze Irrlehren seien, kann also gar keine Rede sein. Das mußten die gelehrten Gegner des vatikanischen Concils wohl wissen, wenn sie auch nur etwas in der Theologie bewandert sind. So kann z. B. Satz 12 des Syllabus: „Die Dekrete des apostolischen Stuhles und der römischen Congregationen hindern den freien Fortschritt der Wissenschaft“, als falsch, verwegen, ärgernißgebend, beleidigend für den heiligen Stuhl und die ganze Kirche censurirt werden, nicht aber als häretisch, da er nicht unmittelbar und direkt gegen die Offenbarung oder die von der Kirche definirten Wahrheiten geht und ihn auch der Papst nirgends als Häresie bezeichnet hat.

So ist der Satz 38: „Zur Theilung der Kirche in die morgen- und abendländische hat die allzu große Willkür der römischen Päpste beige-

tragen“ gleichfalls keine häretische, wohl aber eine den apostolischen Stuhl beleidigende und falsche Behauptung, die auch Pichler's Geschichtswerk vergeblich zu begründen suchte. Mehulich verhält es sich mit der (72.) censurirten Behauptung des Professors Nuyz, Bonifaz VIII. habe zuerst ausgesprochen, daß bei der Weihe abgelegte Gelübde der Keuschheit mache die Ehe nichtig. Das ist historisch falsch. Schon lange vor diesem Papste haben Thomas, Bonaventura, vor diesen mehrere Concilien des 11. und 12. Jahrhunderts und noch viel früher die Gesetzgebung im Orient das festgesetzt. Ebenso ist es unrichtig, daß die Lehre, wonach der Papst mit einem freien Fürsten verglichen werde, im Mittelalter erst zur Geltung kam (Satz 34).

II.

Die Sätze des Syllabus. 1. Satz 1—18. 77—79. 2. Die Kirche als vollkommene Gesellschaft selbstständig. 3. Einmischung des Staates. 4. Indirekte negative Gewalt über das religiöse Gebiet. 5. Das Placet an sich, 6. insbesondere in Bayern. 7. Concordat und Religions-Erbitt. 8. Das Placet und die Unfehlbarkeit des Papstes. 9. Appellation vom geistlichen an den weltlichen Richter. 10. Gewalt der Kirche über Zeitliches. 11. Immunität. 12. Unterricht und Erziehung. 13. Die Fürsten. Das weltliche und das kirchliche Gesetz. Ordensgelübde. 14. Ehe. 15. Familie. Schranken der Staatsgewalt. 16. Das Abweichen der weltlichen Gesetze von den kirchlichen. 17. 18. Nichtintervention. 19. Revolution. 20. Volksouveränität. 21. Praktischer Materialismus. 22. 23. Liberalismus. 24. Die Verirrung der heutigen Gesellschaft. 25. Richtigkeit der aus dem Syllabus hergeleiteten Schlüsse.

1. Es kommen hier zunächst jene Sätze des Syllabus in Betracht, welche die kirchliche und staatliche Gewalt und ihr Verhältniß zu einander berühren. Niemand wird behaupten, die gegen den Pantheismus, Naturalismus und absoluten Nationalismus gerichteten Sätze 1—7 seien staatsgefährlich, wofern er nicht etwa mit diesen Systemen den modernen Staat identificiren, jede Einwirkung Gottes auf die Welt läugnen, das Christenthum selbst als eine Gefahr für das Staatsleben ansehen will. Auch die Sätze 8—14 über den gemäßigten Nationalismus werden hier unverfänglich erscheinen; es müßte denn die Wissenschaft oder die Philosophie Frohschammer's als unzertrennlich vom modernen Staate betrachtet werden und derselbe sich berufen fühlen, als ihr Vorkämpfer in die Schranken zu treten. Die Sätze über den religiösen Indifferentismus und Latitudinarismus (Nr. 15—18) werden anderwärts (XVII. Die Kirche und die Glaubensfreiheit) besprochen werden; ebenso die daran sich anschließenden Sätze über den heutigen Liberalismus (Nr. 77—79); dergleichen finden die Sätze 21—23 dort und an andern Orten später Berücksichtigung. § IV. weist auf

die kirchlichen Verdammungsurtheile über den Socialismus und Communismus, über die geheimen und die Bibelgesellschaften, dann die in Italien entstandenen klerico-liberalen Vereine hin. Die Päpste haben von jeher die Gefahren signalisirt, die von den Geheimbünden ausgehen; schon manche Große der Erde, die ihnen kein Gehör gegeben, haben zu spät an sich selber deren zerstörendes Wirken erfahren. Wenn von den päpstlichen Constitutionen gegen die Carbonari und Freimaurer behauptet ward, sie seien ohne Kraft in jenen Gegenden, in denen die weltlichen Regierungen sie dulden, so ward dabei ganz außer Acht gelassen, daß die in diesen Constitutionen verhängte Exkommunikation eine rein innere Sache der Kirche ist und ihre Kraft im kirchlichen Gebiete hat, auch wo der Staat ihr keine bürgerlichen Wirkungen beimißt, daß zumal bei solchen Verbrüderungen, die ihre Oberen, ihr Treiben und ihre Ziele in das tiefste Geheimniß hüllen, durch furchtbare Eide unabsehbare Verpflichtungen auflegen, die Kirche wahrhaft als wirkliche Wächterin der Sittlichkeit eintritt. Den protestantischen Bibelgesellschaften mußte sie entgegentreten schon wegen der Verbreitung fehlerhafter und gefälschter Uebersetzungen und glaubensfeindlicher Traktate. Die Vereine liberaler Geistlichen, wie sie in Italien entstanden, nährten den Ungehorsam gegen Papst und Bischöfe, verbreiteten kirchenfeindliche Grundsätze und zeigten sich durchaus schismatisch, so daß selbst die italienische Regierung, der sie dienen wollten, bald von ihnen ihre Hand abzog.

2. Vor Allem erregte es Anstoß, daß die Kirche sich als eine wahre, vollkommene, durchaus freie Gesellschaft angesehen wissen will, die ihre eigenen, von ihrem göttlichen Stifter ihr übertragenen Rechte hat und nicht zugestehet, es sei Sache der weltlichen Gewalt, zu bestimmen, welches ihre Rechte seien und innerhalb welcher Grenzen sie dieselben ausüben dürfe (Satz 19).

Wäre aber Letzteres richtig, so wäre die Allgemeinheit der Kirche aufgehoben, da der eine Staat diese, der andere jene Rechte bestimmen, jeder ihr willkürliche Schranken setzen könnte. Entweder hat die Kirche von Christus eigene und ihr beständig zustehende Rechte erhalten, und dann kann sie nicht zugeben, daß der Staat ihr das Recht beliebig aus- und zumessen kann, oder sie hat solche nicht erhalten, dann muß man alle Ansprüche derselben für haltlos erklären, die ganze Kirche verwerfen, dann darf man sich nicht mehr Katholik nennen, was namentlich von Berchtold gelten muß, der (S. 40. 47) diesen Satz besonders hervorhebt (vgl. Schulte II. S. 15). Und ist das etwas Neues? Handeln nicht alle Kirchenrechtslehrbücher von den wesentlichen Rechten der Kirche? Haben nicht die Apostel und die Bischöfe vor aller staatlichen Anerkennung solche Rechte geübt? Haben nicht schon die Kirchenväter die Ein-

griffe der weltlichen Gewalt in das kirchliche Rechtsgebiet energisch zurückgewiesen? Hat man je den Satz 20 gelten lassen: „die kirchliche Gewalt dürfe ihre Autorität nicht ausüben ohne Erlaubniß und Zustimmung der weltlichen Regierung“? Haben ihn etwa die Apostel anerkannt? Wäre damit nicht die Befehrung der römischen Welt zum Christenthume zur Unmöglichkeit gemacht worden? Würde damit nicht die Kirche zur völlig abhängigen Magd jedweder Staatsgewalt? Etwas Anderes sind besondere Verhältnisse, die eine Zustimmung der weltlichen Regierung zu diesem oder jenem Akte der kirchlichen Autorität räthlich oder nothwendig machen, etwas Anderes der allgemeine Grundsatz, daß diese Zustimmung und Erlaubniß schlechthin und überall nothwendig sei. Wenn Schulte (II. S. 15) dazu bemerkt, der Artikel mache gar keine Einschränkung, so ist zu erwiedern, daß dieser aus der Allokution vom 30. September 1861 über ein Dekret der Regierung von Neu-Granada genommen ist, das auch keine Einschränkung macht; und daß er eben in seiner Allgemeinheit sicher falsch ist.

Es haben weder die Bischöfe der Kirche einen Theil ihrer Befugnisse zum Theile von der weltlichen Gewalt (Satz 25), noch kann diese als solche die Bischöfe ein- oder absetzen (S. 50. 51). Die Kirche mit ihrer von ihrem göttlichen Stifter gegründeten Hierarchie hat das Recht ihrer Existenz nicht vom Staate, sie ist von Gott gegründet, neben dem Staate, und trotz dem ihr damals feindlich entgegenstehender Staat. Wie sie das Recht der Existenz aus sich und nicht durch den Staat hat, so muß sie als sichtbare Gesellschaft auch das Recht zu besitzen und zu erwerben aus sich haben (Satz 26). Die Kirche kann ihr von Gott erhaltenes Recht nicht preisgeben, sowenig als sie an Christi Anordnung in Einsetzung des Primates ändern und dieser von Petri Nachfolger auf einen anderen Bischof übertragen werden kann (Satz 35), sowenig als es katholische Nationalkirchen geben kann, die vom römischen Papste unabhängig wären (Satz 37. 36).

3. Wichtiger erscheinen noch andere Thesen, insbesondere Th. 44: „Die weltliche Autorität kann sich in Dinge einmischen, die zur Religion, zu den Sitten und der geistlichen Regierung gehören. Daher kann sie über die Instruktionen urtheilen, welche die Kirchenhirten zur Leitung der Gewissen kraft ihres Amtes erlassen, ja sie kann auch über die Verwaltung der heiligen Sakramente und die zu ihrem Empfange nothwendigen Dispositionen beschließen.“ Hier handelt es sich um rein religiöse Gegenstände, in welche sich sicher nicht die weltliche Autorität einzumischen hat. In solchen Fällen ward stets an das Beispiel des Königs Drias erinnert, der wegen Ausübung priesterlicher Funktionen bestraft ward (2. Chron. 26, 1—21). Die ausdrückliche Erwähnung

der Erlasse „zur Leitung der Gewissen“ sowie der Verwaltung der Sacramente zeigt, daß es sich zunächst um die Moral für die Beichtväter handelt, in die der Staat gewiß sich nicht einmischen kann. Wenn man dazu die Frage aufwirft: „Darf der Staat nicht auch durch Strafgesetze die Moral schützen, sondern muß er einfach die kirchlichen Strafgesetze ausführen?“ (Schulte a. a. O. N. 5; vgl. Berchtold S. 34. 40) so läßt sich dieselbe auch noch Angesichts des Syllabus bejahen, zumal wofern man die christliche, keine heidnische Moral voraussetzt; das Sittliche bildet eben gerade für Kirche und Staat eine gemeinsame Grundlage. Staat und Kirche müssen sich nicht feindlich entgegenstehen, sondern sollen harmonisch zusammenwirken, darum verwirkt auch die Kirche (Satz 55) das Princip der Trennung von Kirche und Staat. Die Lehre der Kirche kann nie dem Wohle des Staates und der Gesellschaft hinderlich sein (Satz 40).

4. Der 41. Satz, welchen der Turiner Professor Nuyz aufstellte, daß der weltlichen Gewalt, auch wenn sie von einem Ungläubigen ausgeübt wird, eine indirekte negative Gewalt über das religiöse Gebiet zustehe, ist im Sinne dieses Autors sicher von dieser Art, daß er eine kirchliche Brandmarkung verdient. Denn 1) ist diese „negative“ Gewalt etwas sehr Positives, eine Befugniß alles zur geistlichen Regierung Gehörige, sobald es den weltlichen Machthabern gefällt, unwirksam zu machen und im Voraus zu hindern; sie umschließt die ganze Reihe von Maßregeln, die von 1848 bis 1851 im Königreiche Sardinien gegen die Kirche zur Ausführung kamen, wobei dieselbe noch darunter litt, daß willkürlich der Staat bestimmte, was auf ihrem Gebiete wesentlich oder außerwesentlich sei. 2) Die Behauptung geht noch weit über den Gallikanismus hinaus, der wenigstens den „allerchristlichsten“ König voraussetzte, nicht aber auch einem ungläubigen Fürsten eine solche Gewalt zusprach. 3) Aus ihr werden sowohl das Recht des Exsequatur oder Placet als das Recht des appel comme d'abus hergeleitet, welche die Kirche niemals anerkennt hat und niemals anerkennen kann. Nie kann die Kirche zugeben, daß erst durch die weltliche Gewalt die kirchlichen Anordnungen Giltigkeit erlangen, daß apostolische Schreiben, selbst apostolische Gnaden zur Giltigkeit der Genehmigung des Staates bedürften (Satz 28 u. 29), daß es der weltlichen Gewalt zustehe, den freien Verkehr der Gläubigen und der Bischöfe mit dem Oberhaupte der Kirche zu verhindern (Satz 40).

5. Diese beiden „Rechte“, auf welche sich unsere Proteſtirkatholiken besonders stützen (Berchtold S. 44, N. 3. v. 5. Juni 1871 u. sonst), sind sehr späten Ursprungs. Das Placet (placetum regium), wodurch die Verkündigung und Vollziehbarkeit kirchlicher Erlasse von der

staatlichen Genehmigung abhängig gemacht wird, tritt in den meisten Ländern und als bleibende Maßregel erst seit dem großen Schisma von 1378 auf, als Urban VI. mehreren Prälaten in Ansehung der vielen von der Partei des Gegenpapstes verbreiteten päpstlichen Schreiben gestattete, keine Bulle und kein Breve in ihren Diöcesen vollziehen zu lassen, bevor dieselben ihnen oder ihren Offizialen vorgelegt und von ihnen anerkannt seien. Da man dieses zeitweise Zugeständniß an mehreren Orten zur Gewohnheit machen wollte und Verordnungen gegen den Vollzug apostolischer Schreiben erließ, die nicht mit den Formeln „placet“, „vidimus“ u. s. f. Anerkennung gefunden, erließ Martin V. dagegen eine eigene Bulle. Aber bald nachher wurde die Maßregel häufiger und nach und nach gab man ihr eine größere Ausdehnung. Viele Päpste erhoben sich dagegen, wie auch das vatikanische Concil.

Sicher geschah das mit vollem Rechte. Würde der Staatsgewalt die Befugniß zugestanden, die Publikation der Kirchengesetze von ihrem Wohlgefallen und ihrer Genehmigung abhängig zu machen, so würde die Kirche nicht mehr von der gottgesetzten Hierarchie, sondern von der weltlichen Obrigkeit regiert. Denn ist die zu jedem Gesetze nothwendige Publikation von einer anderen Gewalt bedingt, von ihrem guten Willen abhängig, so wird diese die eigentliche Gesetzgeberin, sie könnte, indem sie ihre Schutzpflicht in ein Bestätigungsrecht verwandelt, einer jeden ihr mißfälligen kanonischen Bestimmung ihre Genehmigung versagen. Strenge durchgeführt würde das Placet zur Zerreißung der kirchlichen Einheit, zur religiösen Anarchie und zur staatlichen Willkürherrschaft führen. Es zeigt ein der größten Abneigung entsprungenes Mißtrauen gegen die Kirche, als wäre sie eine dem Staate höchst schädliche Gesellschaft; es kann nicht aus dem Schutzrechte stammen, dem es vielmehr entgegen ist, da doch der Staat nicht schützen kann und darf was ihm als schädlich und verderblich erscheint. Eine wahre Anomalie ist das Placet in den modernen Staaten, die keine Censur mehr gelten lassen, die Gewissens-, Vereins- und Pressfreiheit proklamiren und gleiches Recht für Alle verheißten. Es ist ferner das Placet ein Proteus, der überall einen anderen Charakter annimmt, bald in diesem bald in jenem Anspruch der Staatsgewalt seinen Grund hat, bald größere oder geringere Ausdehnung erhält. Sowohl die Theorie als die Praxis, sowohl die Literatur als die Gesetzgebung haben Ausnahmen gemacht, die Entscheidungen der römischen Pönitentiarie in geheimen Gewissensfällen, Erlasse rein geistlichen Inhalts, dogmatische Bullen, Ablassverkündigungen, bischöfliche Fastenhirtenbriefe wurden da und dort als nicht dem Placet unterstehend betrachtet, während man anderwärts bei allen Arten von kirchlichen Erlassen die Einholung forderte, ja sogar für be-

reits placetirte Constitutionen, „so oft davon Anwendung gemacht werden will,“ wie das Edikt für die oberrheinische Kirchenprovinz vom 30. Januar 1830 bestimmte, worin die Staatsbevormundung ihren Höhepunkt erreicht zu haben schien.

Gegenüber Glaubensentscheidungen der Kirche erscheint das Placet auch als eine ganz unzureichende Maßregel, da ihre verpflichtende Kraft für das Gewissen überhaupt von einer formellen Verkündigung nicht abhängig ist. Sobald der Gläubige von einer von der Kirche erlassenen Entscheidung in Sachen des Glaubens und der Sitten Kenntniß hat, ist er auch im Gewissen daran gebunden. Die Erklärung und Erläuterung der geoffenbarten Wahrheit kann nicht vom Staate abhängig sein, so wenig heute, wie im heidnischen Römerreiche. Mächtige Staaten und mächtige Herrscher haben des Placet nicht bedurft, noch jetzt kennen es mehrere Staaten nicht, ohne daß sie dadurch an Souveränität verlieren.

6. Was insbesondere das Placet in Bayern betrifft, so findet sich außer der vereinzelt gebliebenen und nicht wieder erneuerten Verordnung des Herzogs Georg des Reichen vom Jahre 1491 bis zum Jahre 1770 von demselben keine Spur. Das Generalmandat vom 3. April 1770 schrieb die landesherrliche Einsichtnahme und Genehmigung für geistliche Verordnungen und Gesetze vor. Anerkannt aber wurde dabei stets, daß päpstliche Verfügungen in Glaubens- und Sittensachen des Placet nicht bedürfen. Schon gegenüber dem Generalmandate von 1770 erklärte der Episkopat auf dem Kongresse von Salzburg, daß sich diese „Neuerung“ nicht auf rein kirchliches, vor Allem nicht auf das dogmatische Gebiet erstrecken dürfe, und es konnte 1793 der Bischof von Eichstätt mit anderen Bischöfen erklären, „daß in Pfalz-bayern ein Placetum regium nie Herkommens gewesen, daß man sich den seit einigen Jahren aufgewendeten Bemühungen Münchens, um solches einzuführen, standhaft widersetzt und dadurch eine genügende Observanz begründet habe, welche im deutschen Reiche ohnehin als ein Hauptgesetz giltig sei.“ Keiner der beteiligten Bischöfe hatte bis zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts ein solches Placet anerkannt, das übrigens nur eine sehr beschränkte Bedeutung hatte. Erst vom 24. Mai 1803 an traten die Bekanntmachungen der geistlichen Behörden in der neu vorgeschriebenen, die kirchliche Freiheit verletzenden Form auf. Sofort protestirte der heilige Stuhl und die Bischöfe beschwerten sich mehrfach.

Als man mit dem heiligen Stuhle in Betreff des Concordates unterhandelte, widersetzte sich dieser entschieden der Forderung des Placet und als man dem Concordate entgegen das ältere Religionsedikt von

1809 in der zweiten Verfassungsbeilage wieder erneuerte, protestirte der hl. Stuhl dagegen. Wenn man im Concordate (Art. XII. e.) den Bischöfen zusicherte, daß sie kirchliche Verordnungen dem Volke frei mittheilen (*libere communicare*) können, und dabei den Hintergedanken hatte, das *Placet* sei durch die in Bayern bestehende Ordnung ohnehin mit eingeschlossen, so zeigt dieß nur, wie wenig aufrichtig man gegen Rom verfuhr.

Der Widerspruch zwischen dem Concordate und der zweiten Verfassungs-Beilage (Religions-Edikt) führte zu schweren Gewissensbedenken. Diese suchte eine im Namen des Königs abgegebene, im Consistorium zu Rom verkündigte, nachher aber widerrufen Erklärung des bayerischen Gesandten Häffelin vom 27. September 1818, dann insbesondere die Edikt von Tegernsee 15. September 1821 zu beschwichtigen, worin der Geber der bayerischen Verfassung selbst, König Max I. erklärte, daß die katholischen Unterthanen durch den auf die Verfassung abzulegenden Eid zu nichts verbindlich gemacht werden, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchen Satzungen entgegen wäre. Nur auf Grund solcher beruhigender Erklärungen leisteten damals Bischöfe und Priester den Verfassungseid unbedingt.

Wohl hat man, und zwar in ganz offener Weise erst sechszig Jahre nach Erlaß des Tegernseer Edikts — dessen Geltung bestritten, „da das Princip des Constitutionalismus nicht gestatte, daß solchen einseitigen Erklärungen, möglicherweise auch Sinnesänderungen, herbeigeführt durch die aus Alters- und Gesundheitsverhältnissen erklärliche größere Zugänglichkeit des Königs Max I. für klerikale Einflüsse, die Kraft eines Gesetzes oder auch nur einer authentischen Interpretation beigelegt werde.“ (N. Z. 12. Okt. 1871.) Allein abgesehen von der in diesen Worten liegenden, für den hochherzigen Geber der bayerischen Verfassung fast ehrenrührigen Insinuation, die auf keinerlei Belege gestützt und nach jeder Beziehung verwerflich ist, bleibt die Erklärung des Königs immerhin eine authentische Declaration der Intention, der Absicht, welche Max I., der Donator der Constitution, bei ihrer Verkündung im Auge hatte, sowie eine Erneuerung des bereits verpfändeten königlichen Wortes, das Concordat nach Kräften treu beobachten zu wollen, ferner der Verpflichtung der Organe der Staatsregierung, nach Thunlichkeit die Bestimmungen des Vertrags in Ausführung zu bringen. Sodann haben die Kammern lange Jahre hindurch wenigstens stillschweigend die Erklärung angenommen, ohne welche die so sehr ersehnte Einsetzung von Bischöfen, überhaupt der Vollzug des Concordates nicht erfolgt noch von den der Kirche treuen Katholiken der Eid auf die Verfassung unbedingt geleistet worden wäre.

Die Krone hatte sich doppelt verpflichtet sowohl dem apostolischen Stuhle als den katholischen Staatsbürgern gegenüber. Hätte die königliche Erklärung keinen Werth, dann erübrigt nur die Annahme, daß man damals den heiligen Stuhl sowohl als die bayerischen Katholiken geläuscht hat.

7. Zwischen dem bayerischen Concordat und dem Religionsedikte besteht ein mehrfacher offener Widerspruch. Es fragt sich: welches von beiden gleichzeitig als Staatsgesetz verkündigten Gesetzen hat da vorzugehen, wo sie sich widersprechen? Wir entscheiden uns unbedenklich für das Concordat. Denn das Concordat ist ein völkerrechtlicher Vertrag, durch den der König sich der Kirche gegenüber gebunden hatte, daher konnte er gar nicht mehr durch ein einseitig erlassenes Gesetz die vertragsmäßigen Festsetzungen aufheben, zumal da er im Concordate ausdrücklich auf ein solches Recht Verzicht geleistet und (im Artikel 18) versprochen hatte, dieser Uebereinkunft nichts hinzuzufügen und nichts daran ändern, sie nicht ansulegen zu wollen ohne Mitwirkung des apostolischen Stuhles. Auch hat der König, der Schenker der Verfassung, sich klar darüber ausgesprochen, daß er nie beabsichtigte, den mit dem apostolischen Stuhle geschlossenen Vertrag zu brechen oder einseitig durch die bürgerliche Verfassung zu beschränken. Darnach kann man doch unmöglich annehmen, ohne der Würde des Königs und den sittlichen Grundlagen des Staates zu nahe zu treten, daß der königliche Gesetzgeber zugleich das Concordat als Staatsgesetz, das er selbst feierlich als unantastbar erklärt hatte, verkündigen und gleichzeitig dasselbe durch ein anderes, auf jenes sich beziehendes Gesetz, das dem Wortlaut nach ihm widerspricht, insoweit als es eben ihm widerspricht, für ungiltig erklären wollte.

Wie läßt sich aber der Widerspruch, der dem Wortlaut nach besteht, lösen? Einzig auf folgende Weise: Das Concordat ist ein spezielles Gesetz für die Katholiken Bayerns, das Religionsedikt ein allgemeines Gesetz (§ 103, Abs. 2) „über die äußeren Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Bayern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“. Nun ist es ein Rechtsgrundsatz, daß das besondere, spezielle Gesetz dem allgemeinen, generellen Gesetze vorgeht (*lex specialis derogat generali*). Es geht also in Sachen der katholischen Kirche das Concordat vor. Als allgemeines Gesetz bezeichnet das Religionsedikt ausdrücklich der königliche Erlass vom 7. November 1818, wogegen er das Concordat als besonderes, spezielles Gesetz für die Katholiken bezeichnet.

Man kann nicht sagen, das Concordat stehe als älteres Gesetz dem neueren, dem Religionsedikte nach, denn beide wurden gleich-

zeitig mit der Verfassung publicirt, als Gesetze verkündigt und darauf allein, nicht auf den Tag des Abschlusses kann es hier ankommen. Uebrigens war das Religionsedikt (vom 26. Mai 1818) nur der beinahe wörtliche Abdruck des früheren vom 24. März 1809, wenige Erweiterungen ausgenommen. Es war somit sachlich viel älter und insofern es dem Concordate entgegen ist, durch dieses selbst als aufgehoben erklärt, da Artikel 16 des Concordats alle früheren Gesetze, Verordnungen und Dekrete, soweit sie mit dem Concordate in Widerspruch stehen, als abgeschafft erklärt.

Man sagt ferner, es sei die Geltung des Concordates als Staatsgesetz eben ausdrücklich in dem Religionsedikt, zu dem es nur einen Anhang bilde, beschränkt worden (Berchtold S. 43). Allein wollte man das, so hätte man diese Absicht einem so feierlich abgeschlossenen Vertrage und den eingegangenen Verpflichtungen gegenüber ausdrücklich aussprechen müssen. Man hätte die betreffenden Artikel, welche dem Edikte widersprechen, von der Verkündigung ausschließen müssen. Aber das Concordat ward ganz und nicht theilweise publicirt, auch mit den Bestimmungen, die einseitiges Vorschreiten, Abändern und Auslegen verbieten; es wurde Staatsgesetz mit allen seinen Theilen. Man hätte es nicht als Staatsgesetz erklären dürfen oder doch verkündigen müssen, es gelte nur insofern, als das Edikt es zulasse; dadurch hätte man sich freilich eines offenen Wortbruchs schuldig gemacht.

Im Religionsedikte sollten (nach Abs. 2, 3 des § 103) die allgemeinen und zwar äußeren Verhältnisse der Confessionen überhaupt, im Concordate aber die besonderen und zwar inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche geregelt werden. Das Concordat ist Staatsgesetz so gut wie das Religionsedikt, aber ein spezielles Gesetz für die katholischen Unterthanen. Als solches muß es in den die katholische Kirche betreffenden Fragen dem allgemeinen Gesetze, das alle Unterthanen ohne Unterschied der Confession angeht, vorgehen. Wäre aber der Widerspruch zwischen beiden Staatsgesetzen unlösbar, so könnte man höchstens folgern, daß die widersprechenden Bestimmungen sich gegenseitig aufheben und jedenfalls, wenn das Concordat auch als Staatsgesetz durch das Religionsedikt beschränkt wäre, hätte es doch als Kirchengesetz seine volle Geltung und ginge selbst nach den Aussprüchen der alten Kaiser als solches hinsichtlich seiner die Gewissen bindenden Kraft in den auf die Religion bezüglichen Bestimmungen im Falle der Collision beider dem Staatsgesetze vor.

8. Lange Zeit hielt man an dem Placet in Bayern fest. Man hatte sich an die Mißhandlung der Kirche unter dem Regimente Montgelas gewöhnt, von dem Niebuhr 1817 an das preussische Ministerium

des Neußern schrieb: „Uebrigens muß man sich der unglaublichen Mißhandlungen erinnern, welche jede Religion in Bayern unter dem Grafen Montgelas erlitt“ und (Gesch. des Revol.-Z.-N. II. S. 213): „Montgelas führte die Bestimmungen des Reichsdeputations-Hauptschlusses schändlich aus“. Erst als nach Preußens Vorgang der Verkehr mit dem heiligen Stuhle freigegeben wurde, sprach eine Entschließung vom 25. März 1841 aus: „Frei, nicht nur von jeder positiven Hemmiß und Beschränkung, sondern auch von jeder Vermittlung und Controle sollen sich die Bischöfe nach Bedürfniß des ihnen obliegenden Hirtenamtes dem Klerus und dem Volke der Diocese mittheilen und ihre Unterweisungen und Anordnungen in kirchlichen Gegenständen frei kund machen können.“ In der Entschließung vom 9. October 1854 auf die Denkschrift des Episcopates heißt es: „Da hinsichtlich aller derjenigen Erlasse und Veröffentlichungen, welche von Seite der kirchlichen Obern an die Geistlichkeit und an die Diöcesanangehörigen gewöhnlich ergehen, inhaltlich der vorliegenden Entschließung das placetum regium im Voraus ertheilt ist, so erscheint die Nothwendigkeit der Placetur, wie solche nach den zur Zeit giltigen Bestimmungen des Tit. IV. § 9 der Verf.-Urk. und gemäß § 58 der II. Verf.-Weil. aufrecht erhalten bleiben muß, nur noch in ganz besonderen Fällen und Anlässen gegeben, in welchen kirchliche Erlasse das bürgerliche und politische Gebiet mitberühren, und es kann nach den sub Z. 1 enthaltenen Erläuterungen bezüglich der Uebung des obersten Schutz- und Aufsichtsrechts ein Zweifel darüber nicht obwalten, daß der Emanirung von oberkirchlichen Erlassen, welche nur kirchliche Angelegenheiten betreffen und nicht zugleich in das bürgerliche und politische Gebiet eingreifen, durch den Vorbehalt des Placetum eine Schranke nicht gesetzt sei.“ Weiteres geschah hierin nicht mehr. Am 7. November 1869 aber wurden die Bischöfe erinnert, daß für die Verkündigung und Vollziehung der Beschlüsse des vatikanischen Concils die Genehmigung vorbehalten sei und dieses am 9. August 1870 wiederholt. Weiterhin ward am 27. Februar 1871 erklärt, die Bedeutung des Placet gehe dahin, daß der Staat die Bekanntgabe und den Vollzug von Kirchengesetzen ferne zu halten suche, wenn er diese als eine Gefahr für seine Interessen zu betrachten Anlaß habe, und in dem ministeriellen Erlaß an den Herrn Erzbischof von München vom 27. August 1871 wurde das Placet auch den Glaubensgesetzen gegenüber aufrecht gehalten, nachdem dasselbe am 22. März dem H. Erzbischof von Bamberg verweigert worden war, der sein Vorhaben, die vatikanische Constitution zu publiciren, angezeigt hatte. Inzwischen konnte man sich auch in München nicht ganz der von dem österreichischen

Minister Stremayr ausgesprochenen Wahrnehmung entziehen, daß die Aufrechterhaltung des Placet eine mit den Grundsätzen des modernen Staates nicht verträgliche, ihren Zweck nicht erreichende, für die Kirche verletzende und gehässige Maßregel sei; die ministerielle Beantwortung der Herz'schen Interpellation in der Kammer Sitzung vom 14. Oktober 1871 deutete wenigstens an, daß das Placet früheren Zeiten und anderen Regierungsauffassungen angehöre und wenig genützt habe, daß eine Aenderung der Gesetzgebung hierin nothwendig geworden sei. Das hatte schon 1854 ein sehr tüchtiger und erfahrener Regierungsbeamter erkannt, daß das weitere Bestehen auf dem Placet nutzlos, ja eine moralische Unmöglichkeit sei, daß die einfache Kenntnißnahme von Erlassen der Kirchengewalt vollständig zur Wahrung der Interessen des Staates genüge (Hemmer, die Kirchenfrage in Bayern, S. 69—71). Einer offenen Verfassungsverletzung konnten jene Bischöfe, welche ohne landesherrliches Placet die vatikanischen Dekrete publicirten, schon darum nicht geziehen werden, weil zum mindesten das Verhältniß des Concordates zum Religionsedikte als ein zweifelhaftes erscheint, der Widerspruch zwischen beiden entweder unlösbar oder wenn lösbar, doch von dem Episcopate in keiner andern Weise die Lösung zu versuchen war, als in der von ihm versucht; unzweifelhafte, allgemeine Kirchengesetze konnten sie unmöglich den zum Gegenstande der Controverse gewordenen Verfassungsbestimmungen in diesem Falle hintansetzen. Die bleibende Verweigerung des Rechts, daß die katholische Kirche den dogmatisch festgestellten Glauben vollständig bekennen und lehren dürfe, wäre eine Negation der katholischen Kirche selbst, wie der ihren Angehörigen zugesicherten Gewissensfreiheit. Wenn Glaubenslehren nicht mehr zu den inneren Kirchenangelegenheiten gehören, in welche sich die Staatsregierung nicht einzumischen hat (nach der Bayer. Verf.-Urk. Tit. IV. § 9, Rel.-Gt. § 38, 50, 51, 56), hat die Kirche keinen Wirkungskreis mehr, der ihr frei zustünde, in dem sie unabhängig wäre. Die Kirche kann von ihrer Glaubenslehre nicht getrennt werden; der Verkündigung der Glaubenslehre der Kirche die Genehmigung verweigern, heißt die Kirche selbst nicht mehr anerkennen. Die Glaubenslehre der Kirche verpflichtet jeden Gläubigen, auch ohne spezielle Verkündigung durch den Bischof, also auch ohne staatliche Genehmigung. Verweigert der Staat dem Dogme der Kirche gegenüber die Erlaubniß zur freien Verkündigung, so greift er in das innerste Wesen der Kirche ein und macht die Staatsgewalt zur höchsten Richter in Sachen des Glaubens.

Die Bischöfe hatten nur die Wahl, entweder der weltlichen Forderung des Placet in Bayern zu widerstehen, gegen das ihre Vorgänger sich stets erhoben haben, oder ein allgemeines Kirchengesetz zu

verlezen und gegen ihre Pflicht als Bischöfe zu handeln. Kein katholischer Bischof der ganzen Welt konnte hier anders handeln, als sie handelten, und von einem Bruch des Verfassungseides kann um so weniger die Rede sein, als sie diesen Eid unter Voraussetzung der königlichen Erklärung von Tegernsee geleistet haben.

9. Denselben Charakter wie das Placet theilt auch die Zulassung der Berufung vom geistlichen Richter an den weltlichen wegen angeblichen Mißbrauchs, welche gleich dem Placet im Syllabus (Satz 41) verworfen wird. Der „appel d'abus“ verbreitete sich von Frankreich aus in andere Länder. Dieses angebliche Recht macht gleichfalls die weltliche Gewalt zur Richterin über die geistliche und stellt gegen einen möglichen Mißbrauch der Kirchengewalt einen wirklichen und beständigen Mißbrauch der weltlichen Gewalt auf. Jeder Gesetzgeber ist auch Ausleger seiner Gesetze; wie man in weltlichen Sachen vom niederen an den höheren weltlichen Richter appelliren kann, so besteht auch in der Kirche ein canonischer Instanzenzug, kann vom niederen kirchlichen Richter an den höheren kirchlichen Richter die Berufung ergriffen werden. Der kirchliche Richter hat nach dem Kirchengesetze zu entscheiden, das ein vom Staate unabhängiges ist, daher auch nicht der Auslegung des weltlichen Richters untersteht, der nach dem weltlichen Gesetze entscheidet und keinen Rechtstitel hat, die Beobachtung der kirchlichen Gesetze zu überwachen.

Wenn natürlich der geistliche Richter seine Sphäre überschreitet und in das Gebiet der weltlichen Gerichtsbarkeit eingreift, hat der Staat das Recht, das Urtheil als ein unberechtigtes zurückzuweisen und den Vollzug zu hindern. Aber dieser Fall gehört nicht hieher; hier findet keine Appellation statt, sondern erklärt der Staat das Urtheil einfach als ein incompetentes für nichtig. Bleibt aber der geistliche Richter in seiner Amtssphäre, so hat die weltliche Gewalt kein Recht, sich einzumischen, weder durch ein Zugeständniß der Kirche, die das vielmehr entschieden verboten hat, noch durch die Natur der weltlichen Autorität, die eben nur auf ihrem weltlichen Gebiete competent ist, nicht das Kirchengesetz geben, nicht die geistliche Jurisdiction verleihen, auch nicht einmal mit Sicherheit über ihren Mißbrauch entscheiden kann, welcher außerdem weder das Aufhören einer Gewalt, noch deren Unterwerfung unter eine andere begründet, da sonst gar keine Gewalt unter den Menschen möglich wäre. Praktisch hat diese Maßregel in Frankreich, das sie in den „organischen Artikeln“ aufrecht hielt, nur zu den größten Inconvenienzen, Gewaltakten und Lächerlichkeiten geführt.

10. Es kann die Kirche als eine sichtbare Gesellschaft sich nicht gefallen lassen, daß man ihr jede richterliche Befugniß, jede Gewalt

über zeitliche und materielle Dinge abspricht. Die These 24 hat zwei Theile: der eine spricht der Kirche jede Zwangs- und Strafgewalt ab, die sie doch stets geübt hat. Wäre das richtig, so hätte dieselbe kein äußeres Forum, keine Censuren, keine Strafanstalten, sie wäre schlechter gestellt, als jede Privatgesellschaft, die statutenmäßig saumselige oder pflichtvergeffene Mitglieder mit Geld- oder anderen Strafen belegen kann, so lange sie eben ihr angehören. Der andere Theil läugnet jede zeitliche Gewalt der Kirche, sei es eine direkte oder indirekte.

Die Kirche hat eine zeitliche Gewalt direkt im Kirchenstaate geübt, im Besitze zeitlicher Güter und Gerechtigkeiten; sie verwirft mit Recht die Behauptung (Satz 27), es seien alle Kirchendiener und insbesondere der Papst von jeder Sorge für zeitliche Dinge und jeder weltlichen Herrschaft auszuschließen (Satz 75), es sei unter Katholiken sehr fraglich, ob die weltliche Herrschaft mit der geistlichen im Kirchenoberhaupt vereinbar sei, und (Satz 76) es würde die Beseitigung der weltlichen Herrschaft des hl. Stuhles sehr viel zur Freiheit und Glückseligkeit der Kirche beitragen. Oftmals ist die Grundlosigkeit dieser Meinungen nachgewiesen worden, und gerade unsere Tage scheinen bestimmt, dafür die allerangefälligsten Beweise zu liefern. Indirekt muß die Kirche über das Zeitliche ihre Gewalt üben, indem sie die Gläubigen dazu anzuhalten hat, einerseits ihre irdischen Güter nicht zu unsittlichen Zwecken zu mißbrauchen und zu vergeuden, sondern ihren Ueberfluß zu Gunsten der Nothleidenden zu verwenden, andererseits im Stande der Armuth zur Geduld, zur Beschränkung ihrer Genußsucht, zur Sparsamkeit und Häuslichkeit ihre Zuflucht zu nehmen; sie muß dem Mammondienste entgegentreten, sie muß dazu anleiten, das Zeitliche so zu gebrauchen, daß das Ewige darüber nicht verloren geht; sie muß ihre zeitlichen Güter schützen und die Sakrilegien verbieten mit Censuren; sie muß da ihr Amt üben, wo das Zeitliche in ihr Gebiet hinübergreift. Sagen, sie habe gar keine zeitliche Gewalt (*potestas ulla temporalis*), das heißt sie aus dem Gebiete der wirklichen Welt verdrängen, in der sie ihre Aufgabe erfüllen muß, sie der Besitzungen verlustig erklären, die sie mit gutem Rechte erworben hat und als zur Erfüllung ihrer Aufgabe erspriesslich und erforderlich stets vertheidigte, ohne dabei die geistliche und weltliche Ordnung zu vermischen. Eben darum weil die Kirche keine unsichtbare, sondern eine sichtbare Anstalt unter und für Menschen ist, eine wahre und vollkommene Gesellschaft, muß sie sich, soweit es ihr Zweck erheischt, auch mit dem Zeitlichen befassen; das Aeußere und das Innere gehören zusammen in ihrem Cultus wie in ihrem Leben; wollte man sie auf das rein Innere beschränken, so

wäre sie nicht einmal im Stande, ihre Sacramente zu spenden, sie selbst würde zu einem reinen Geisterbund verflüchtigt.

11. Die in dem Syllabus vertretene Immunität des Klerus gibt ferner mehrfachen Anstoß. (Berchtold S. 48.) Aber die Behauptung: „Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hatte ihren Ursprung vom bürgerlichen Rechte“ (Satz 30) mußte schon insofern verurtheilt werden, als sie dem Concil von Trient widerspricht, nach dem diese Immunität durch Gottes Anordnung und die kanonischen Sanktionen festgesetzt ist, welchen Beisatz das Breve vom 10. Juni 1851, dem der Satz entnommen ward, ausdrücklich anfügt. Nur dagegen hat sich die Kirche und die theologische Wissenschaft ausgesprochen, daß man die Immunität in allen ihren Theilen lediglich vom weltlichen Rechte ableiten wollte. Mit allem Grund hielt die Kirche an ihren Rechten fest und nichts ist natürlicher, als die Verwerfung der Sätze: „Das geistliche Gericht für die zeitlichen Rechtsachen der Geistlichen, sei es in Civil- oder Criminalsachen, ist durchaus abzuschaffen, auch ohne vorgängiges Befragen und unter Reklamation des apostolischen Stuhles“ (Satz 31), sowie: „Ohne alle Verletzung des natürlichen Rechts und der Billigkeit kann man die persönliche Immunität, kraft welcher die Geistlichen von der Last zum Kriegsdienste herangezogen und verwendet zu werden, befreit werden, abschaffen; diese Abschaffung erheischt aber der bürgerliche Fortschritt, zumal in einer mit freierer Verfassung ausgestatteten Gesellschaft“ (Satz 32). Wenn aber je etwas eine Verletzung des natürlichen Rechts und der Billigkeit ist, so ist es die gewaltsame Heranziehung der Geistlichen zum Kriegsdienste, der total ihrem Amte widerstreitet, die gehörige Ausbildung derselben für ihren schweren Beruf erschwert, ja unmöglich macht, der Kirche die nothwendige Zahl von Dienern und Organen, dem christlichen Volke an vielen Orten die Seelsorger entzieht. Die Nothwendigkeit der Exemption des geistlichen Standes vom Militärdienst haben selbst akatholische Regierungen anerkannt; sie ist von der Natur der Sache gefordert, es ist weder gerecht noch weise, von einem dem Staate selbst nützlichen Stande etwas ihm Widerstrebendes, für ihn Unziemliches verlangen, zu Gunsten einer rein mechanischen und äußerlichen Gleichheit Aller, die doch niemals schon wegen rein natürlicher Hindernisse durchgeführt werden kann. Da durch das Heranziehen der Geistlichen in die Kasernen die Achtung vor dem Priesterstande, die Würde der Religion, die Ausübung des Cultus, die Ausbildung der Aspiranten des Priestertums, der Einfluß und die Aufsicht der Kirche über ihre Diener schwer geschädigt werden, so liegt darin ein schweres Unrecht, das dem christlichen Volke, welches sich nie gegen ein solches

„Privileg“ erhoben, vielmehr es als nothwendig und selbstverständlich betrachtet hat, die größten Nachtheile bringt. Nach der heiligen Schrift kann Niemand zwei Herren dienen (Matth. 6, 24); der Priester bleibt unvermählt, um besser dem Herrn zu dienen, um ungetheilt zu sein (I. Kor. 7, 32. 33); die Streiter Christi (I. Tim. 2, 3) können nicht zugleich Streiter der Welt sein, nicht sich in weltliche Geschäfte verwickeln (das. B. 4) und insbesondere sollen sie Niemand tödten (I. Tim. 3, 3. Tit. 1, 7). Ganz auf biblischen Grundlagen haben die Canones den Geistlichen das Waffentragen und Kriegsführen untersagt und selbst die heutigen Liberalen erkennen das an, wenn sie die kriegerischen Bischöfe des Mittelalters verhöhnern, von denen viele übrigens zur Vertheidigung ihrer Gebiete in den Kampf gezogen sind. Durch den Kriegsdienst entsteht ein kirchliches Hinderniß für die Weihe aus Mangel an Herzensmilde, und hier liegt eine auf göttliche Gebote sich stützende Anordnung vor. Wie sollte nun „ohne alle Verletzung des natürlichen Rechts und der Billigkeit“ die Befreiung der Geistlichen vom Militärdienst aufgehoben werden können? Weniger absurd ist die Abschaffung des befreiten geistlichen Gerichtsstandes; sie ist an sich dem natürlichen Rechte nicht in dieser Weise zuwider und darum sind auch von den Päpsten hierin bedeutende Zugeständnisse gemacht worden; aber aus der verurtheilten These 31 geht auch nur soviel hervor, daß es sich nicht rechtfertigen läßt, wenn in einem Lande, wo die gesammte Jurisdiction über Geistliche bisher der Kirche ausschließlich zustand, dieselbe einseitig von der Staatsgewalt abgeschafft wird, ohne daß diese das Kirchenoberhaupt befragt oder auf seine auch noch so wohl begründete Einsprache Rücksicht nimmt. Das ist nicht bloß eine schwere Mißachtung der Kirche, sondern auch eine Verletzung des bestehenden Rechtes. Um so weniger kann die Staatsgewalt einseitig Concordate aufheben, welche solche Rechte verbürgen (Satz 43).

12. Eine weitere Reihe von Sätzen des Syllabus bezieht sich auf Unterricht und Erziehung, sowohl im Allgemeinen als im Besonderen bezüglich des Klerus. Es sind folgende: 33. „Es gehört nicht einzig der kirchlichen Jurisdictionsgewalt nach eigenem und angeborenem Rechte zu, den Unterricht in theologischen Dingen zu leiten. 45. Die Gesamtleitung der öffentlichen Schulen, in denen die Jugend irgend eines christlichen Staates herangebildet wird, kann und muß — die bischöflichen Seminarien allein in gewisser Beziehung ausgenommen — der weltlichen Autorität zugesprochen werden, und zwar in dem Grade, daß keiner anderen Autorität, welche sie immer sei, ein Recht zuerkannt werde, sich einzumischen in die Schulzucht, in die Leitung der Studien, in die Verleihung der Grade, in die Auswahl oder Approbation der Lehrer.

46. Ja selbst in den Clericalseminarien ist der anzuwendende Studienplan der weltlichen Autorität unterworfen. 47. Die beste Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft fordert, daß die Volksschulen, welche allen Kindern jeder Volksklasse offen stehen, und die öffentlichen Anstalten insgesammt, welche für die höhere wissenschaftliche Ausbildung und Erziehung der Jugend bestimmt sind, von aller Autorität, Leitung und Einmischung der Kirche befreit, und der vollen Verfügung der bürgerlichen und politischen Autorität unterstellt werden, nach dem Gutdünken der Staatslenker und nach Maßgabe der allgemeinen Zeitrichtung. 48. Katholische Männer können jene Art von Jugendbildung gutheißen, welche vom katholischen Glauben und von der Gewalt der Kirche getrennt ist und einzig das Wissen der natürlichen Dinge und nur oder wenigstens in erster Linie die Zwecke des irdischen socialen Lebens berücksichtigt.“ Hier ist eine doppelte Richtung censurirt: 1) diejenige, welche die Schulen der Leitung des Staates ausschließlich zuspricht, der Kirche jeden Einfluß entzieht, aber den christlichen Charakter derselben nicht antastet; 2) diejenige, welche durch Trennung vom Glauben und von der Kirche diesen christlichen Charakter zerstört, eine rein menschliche, rein weltliche Bildung in's Auge faßt. Gegen beide Richtungen muß sich die Kirche erheben und sie kann es, ohne ein Recht des Staates zu verletzen, während der Staat sie nicht zur Herrschaft bringen kann ohne schwere Beeinträchtigung der Rechte sowohl der Kirche als des katholischen Volkes.

13. Mit mehr Anschein von Berechtigung wird These 54 hervorgehoben, welche heutzutage viele Anhänger hat: „Die Könige und Fürsten sind nicht bloß von der Jurisdiction der Kirche eximirt, sondern stehen auch bei Entscheidung von Jurisdictionssfragen höher als die Kirche.“ Darnach, heißt es (Schulte I. S. 45. Berchtold S. 32 f.), hat die Kirche auch über alle Regierungshandlungen der Könige zu richten. Der censurirte Satz (daß er als Ketzer ei verdammt sei, ist nur die Behauptung der Gegner) gehört dem Franz v. Paula G. Vigil an, von dem es in dem päpstlichen Schreiben vom 10. Juni 1851 heißt: „Er entzieht die Könige und die übrigen Fürsten, die durch die Taufe Glieder der Kirche geworden sind, der Jurisdiction der Kirche gerade so wie die heidnischen Könige, gleich als wenn die christlichen Fürsten in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten nicht Söhne und Untergebene der Kirche wären, ja, indem er Himmlisches mit Irdischem, Heiliges mit Profanem, Höheres mit Niederen in monströser Weise vermischt, scheut er sich nicht, zu lehren, daß die irdische Gewalt in Entscheidung der Jurisdictionssfragen höher stehe als die Kirche, welche die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist“ (I. Tim. 3, 15).

Kann man nun ernstlich behaupten, die katholischen Fürsten seien in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten ausgenommen von der kirchlichen Jurisdiction? Dann müßten sie auch aufgehört haben, Glieder und Söhne der Kirche zu sein, wären nicht mehr zum Reiche Christi gehörig, was doch nimmermehr angenommen werden kann. Kann man ferner behaupten, in Fragen über die kirchliche Jurisdiction stünden die Fürsten höher als die Kirche? Die kirchliche Jurisdiction erstreckt sich nur auf das, was und soweit es geistlich ist; würde die Kirche hierin das Staatsoberhaupt als höher und über ihr stehend anerkennen, so wäre die Unabhängigkeit des geistlichen Gebietes dahin, der Landesherr wäre höchster Bischof wie bei den Protestanten, der Cäsaropapismus wäre constituirt. Wollte man aber die Entscheidung der Jurisdictionsfragen auf das Grenzgebiet zwischen Staat und Kirche beziehen, so würde die von Vigil behauptete Superiorität der Fürsten über die Kirche mit der These 42 censurirten Behauptung des J. N. Nuyß zusammenfallen: „Im Conflict der Gesetze beider Gewalten überwiegt das bürgerliche Recht.“ Dieser so allgemein ausgesprochene Satz ist sicher falsch; wäre er wahr, so hätten die ersten Christen den Gesetzen der heidnischen Kaiser gegen das Christenthum unbedingt folgen und den Glauben verläugnen müssen; die Martyrer wären Rebellen gewesen, ihr Heroismus frevelhafter Wahnsinn; die kirchliche Gesetzgebung, in ihren Principien unverrückbar, müßte den so veränderlichen und wechselvollen, überall verschiedenen Staatsgesetzen weichen und könnte in keinem Punkte mehr feststehen. Steht die religiöse Ordnung der politischen voran, so stehen auch die kirchlichen Gesetze den politischen nicht nach. Die Kirche ist die Auslegerin des göttlichen Gesetzes, und insoferne sie dieses auslegt, muß sie das Uebergewicht beanspruchen. Aber, könnte man einwenden, nicht jedes Kirchengesetz ist als ein göttliches zu betrachten, noch beruht es stets auf einem solchen; es gibt ja auch veränderliche Disciplinargesetze in der Kirche. Wohl, aber es ist dann immer noch unrecht, für jeden Fall den Vorzug des Civilgesetzes zu behaupten, das eben auch, und zwar noch in höherem Maße, ein veränderliches ist. Bezieht sich das weltliche Gesetz auf rein geistliche Dinge, so geht es über die Competenz des weltlichen Gesetzgebers hinaus; auch die Disciplin des Klerus als solchen steht nicht unter seinem Ressort. Viele Theile der Disciplin hängen so enge mit dem Dogma zusammen, daß sie von ihm nicht getrennt werden können. Bei einem Conflict ist in der Regel jene Gewalt im Rechte, deren Zweck der wichtigere und bedeutendere an der streitigen Sache ist, und in der Anwendung ist stets Rücksicht zu nehmen auf die Größe der Verpflichtung, auf den Unterschied der affirmativen und negativen Gesetze, auf die größere oder geringere Nothwendigkeit, über-

haupt auf die Lehren der Moral über Conflicte zwischen verschiedenen Pflichten. Minder wichtige Gesetze hat die Kirche schon oft auf Antrag oder Reklamation des Staates in entgegenkommender Weise zu modificiren sich bereit erklärt und solche modificirt; hier kann der Staat leicht Abhilfe des ihn Beschwerenden erlangen. So sind in Folge historischer Entwicklung viele Gegenstände gemischt geworden, die früher nicht als solche galten. Aber in solchen Fällen kann doch die weltliche Regierung nicht einseitig vorgehen, sie muß die wünschenswerthen Modificationen der Kirchendisziplin bei der Kirche beantragen, mit der Kirche sich verständigen, die sie doch als auf ihrem Gebiete selbstständig anzuerkennen hat. Ein Beispiel bietet die kirchliche Gesetzgebung über das zur Ablegung der feierlichen Ordensgelübde erforderliche Lebensalter. Hierin waren die tridentinischen Bestimmungen vielen Staatsregierungen unbequem; sie trafen sogar hierin andere Dispositionen, die nicht weniger der persönlichen Freiheit der katholischen Unterthanen, als den Rechten der Kirche zuwiderliefen. Pius IX. hat nun theilweise den geltend gemachten Gründen Rechnung getragen und für die Ablegung der Ordensprofes ein höheres Alter vorgeschrieben; aber auch mit vollem Rechte die Behauptung censurirt: „Die (weltliche) Regierung kann aus eigenem Rechte das von der Kirche vorgeschriebene Alter für die Ablegung von Ordensgelübden sowohl bei Männern als bei Frauen abändern und allen Ordensgenossenschaften verbieten, ohne ihre Erlaubniß Jemanden zur Ablegung der feierlichen Gelübde zuzulassen“ (Satz 52). Die beschränkende Einmischung der Staatsgewalt in das Ordensleben hat aber unter dem Einflusse eines widerchristlichen Zeitgeistes sehr oft zur völligen Vernichtung der um die Kirche hochverdienten geistlichen Orden geführt, wie namentlich in Südamerika und in Italien, wo man behauptete: „Es sind die Gesetze aufzuheben, die sich auf den Schutz des Standes der geistlichen Orden, ihre Rechte und Berrichtungen beziehen; die Staatsregierung kann sogar allen denen Beistand leisten, welche den gewählten Ordensstand verlassen und ihre feierlichen Gelübde brechen wollen; ebenso kann sie Ordenshäuser, Collegiatkirchen und einfache Pfründen, auch wenn sie Patronatbeneficien sind, gänzlich aufheben und ihre Güter und Einkünfte der staatlichen Verwaltung und Verfügung unterwerfen und zusprechen“ (Satz 53). Sicher sind nur rein kirchliche Rechte gewahrt, wenn der Papst solchen sofort in die Praxis übergesetzten Behauptungen entgegentritt. Die geistlichen Orden, die zumal in Italien und Südamerika so große Verdienste sich erworben hatten und für die unfreiwilligen Armen stets das leuchtende Vorbild freiwillig übernommener Armuth und zugleich Helfer und Tröster sind, bilden mit der Beobachtung der evangelischen

Räthe und Tugenden des Gehorsams, der Keuschheit und der Armuth einen Stein des Anstoßes für die dem Christenthum feindselige Welt, die in ihnen Christum selbst haßt; sie ermuthigt daher die unwürdigen Glieder derselben zum Abfall, sie reizt die Gewalthaber zur völligen Unterdrückung dieser Genossenschaften, und sucht damit auch den nach dem Ordensstande verlangenden und zu ihm berufenen Gläubigen die Möglichkeit zu verschließen, sich einem vollkommeneren Leben zu widmen, was einer der schwersten Eingriffe in die individuelle Freiheit auf religiösem Gebiete ist. In Bezug auf Aufhebung einfacher Benefizien und auch einzelner Kollegiatkirchen und Ordenshäuser haben die Päpste den weltlichen Regierungen oft sehr weitgehende Zugeständnisse gemacht und den von diesen vorgebrachten Gründen Rechnung getragen; aber sowie der Kirche die Errichtung derselben im strengen Sinne des Wortes allein zusteht, so kann auch nur ihr deren Aufhebung aus canonischen Gründen zukommen.

14. Was bezüglich der christlichen Ehe im Syllabus sich findet, ist nichts als die consequent durchgeführte Lehre der Kirche über das Ehesakrament. Mit dem Concil von Trident wird gegen Nuyß die Erhebung der Ehe zum Sakrament durch Christus festgehalten (Satz 65); nach demselben Concil wird die Untrennbarkeit des Sakraments und des (natürlichen) Vertrags behauptet (66), woraus von selbst folgt, daß das Ehesakrament nicht lediglich in der vom Priester gespendeten Benediction liegen kann. Dem Dogma gemäß ist die Unauflöslichkeit des Ehebandes nach natürlichem Rechte vertreten (67), woraus sich ergibt, daß die weltliche Autorität nicht die Scheidung vom Bande sanktioniren kann. Mit demselben Concil wird das Recht der Kirche, trennende Ehehindernisse einzuführen, in Schutz genommen. (68—70.) Letzteres leitete Fr. G. Vigil von der Concession der weltlichen Fürsten ab, denen er auch die Befugniß zusprach, die bestehenden, von der Kirche eingesetzten Hindernisse aufzuheben. Beides hat schon Pius VI. in seiner dogmatischen Bulle von 1794 verdammt. Die Kirche nimmt für sich das Recht in Anspruch, ausschließlich trennende Ehehindernisse aufzustellen, von ihnen zu dispensiren und über die Giltigkeit der Ehen zu erkennen, ohne damit den Staat von jeder Gesetzgebung über die Ehe in Bezug auf die bürgerlichen Verhältnisse auszuschließen. Fordert der Staat etwas, was die Kirche nicht verlangt, zur bürgerlichen Anerkennung einer Ehe, so ist das an sich noch nicht verwerflich. „Es ist die Pflicht jedes Katholiken, die Staatsgesetze zu befolgen. Von dieser Pflicht könnte nur dort eine Ausnahme eintreten, wo das Staatsgesetz Etwas geböte, was das göttliche Gesetz verböte, oder umgekehrt verböte, was letzteres geböte. Deshalb sind auch die staatlichen Vorschriften in

Ehesachen zu befolgen. Somit erscheinen kirchenrechtlich alle Ehehindernisse, trennende wie aufschiebende, welche bloß auf Staatsgesetzen ruhen, als aufschiebende Ehehindernisse“ (Schulte, Lehrb. S. 433). Wenn nun in Bayern das Religionsedikt § 64 d „Ehegesetze, insoferne sie den bürgerlichen Vertrag und dessen Wirkungen betreffen,“ für weltliche Gegenstände, und das Verehelichungs- und Heimathsgesetz vom 25. April 1868 Art. 33. jene Ehen für bürgerlich ungiltig erklärt, welche ohne das von der zuständigen (weltlichen) Behörde ausgestellte Zeugniß über das Nichtvorhandensein weltlicher Hindernisse eingegangen würden, und zwar auf so lange bürgerlich ungiltig, als die Ausstellung jenes Zeugnisses nicht nachträglich erwirkt wurde, so ergibt sich keineswegs, daß wegen These 68 des Syllabus die neueste bayerische Ehegesetzgebung „im wesentlichsten Punkte null und nichtig sei,“ wie Berchtold (S. 52) meint; denn diese staatlichen Anforderungen sind vollkommen auch nach Anweisung der Kirche zu befolgen, die bürgerliche Ungiltigkeit greift nicht in das kirchliche Gebiet über, das sich die Kirche allein wahrt, und jener Satz des Syllabus geht nicht über das Concil von Trient hinaus. Dieses sprach zudem aus: die clandestinen Ehen seien wahre Ehen, so lange die Kirche sie nicht für ungiltig erklärt habe, ebenso die ohne Zustimmung der Eltern eingegangenen Ehen. Und doch hatten mehrfach Staatsgesetze beide Klassen von Ehen für bürgerlich ungiltig erklärt und zwar sowohl früher, als nach dem Concil von Trient. Es sind also nicht erst die „neuen Dogmen“, über die man sich zu beschweren hat. Die Kirche hat eben allein über die Giltigkeit des Sakraments zu entscheiden, der Staat über die bürgerlichen Wirkungen; die Kirche spricht den staatlichen Hindernissen nicht jede Geltung ab, sondern nur die, welche das Sakrament und das dadurch begründete Band aufheben könnte. Es handelt sich hier um ein Dogma, und die von Nuytz nach dem Vorgange von Launoy, Marcus Antonius de Dominis und der Pseudosynode von Pistoja reproducirte Assertion (70), die tridentinischen Canones seien entweder als nicht dogmatisch oder als die von den Fürsten der Kirche geliebene Gewalt voraussetzend zu betrachten, ist längst als haltlos erwiesen. Nach ihrem Dogma muß die Kirche ebenso daran festhalten, daß die tridentinische Form der Eheschließung (an allen Orten, wo die gehörige Promulgation stattgefunden hat) bei Strafe der Nichtigkeit obligirt, daß das weltliche Gesetz nicht eine andere Form, von der die Giltigkeit der Ehe abhängt, vorschreiben könne (Satz 71). Ebenso kann nicht von ihr zugegeben werden, daß durch einen rein bürgerlichen Vertrag unter Christen eine vollkommen giltige Ehe zu Stande komme; sie hält daran fest, daß eine giltige christliche Ehe auch Sakrament sei und ohne Sakrament keine Giltigkeit

habe (Satz 73). Was den proscribirten Satz 74 angeht, Ehesachen und Verlöbniße gehören ihrer Natur nach vor das weltliche Gericht, wobei insinuirt ward, bloß durch Vergünstigung des Staates seien sie an die Kirche gekommen, so ist schon vom Concil von Trient dogmatisch ausgesprochen, daß Ehesachen vor den geistlichen Richter gehören, unter sie sind aber auch Sponsaliensachen zu subsumiren, und schon siebenzig Jahre vor Erscheinen des Syllabus hat die dogmatische Bulle Pius' VI. die These der Synode von Pistoja, daß eigentliche Verlöbniße einen rein bürgerlichen Akt ausmachen, der zur Eingehung der Ehe vorbereitet, und dieselben durchaus der Vorschrift der bürgerlichen Gesetze unterliegen, gleich als ob der auf ein Sakrament vorbereitende Akt unter dieser Rücksicht nicht der Gerichtsbarkeit der Kirche unterstehe, verurtheilt als falsch, das Recht der Kirche in Bezug auf die auch aus den Verlöbnißen kraft der canonischen Sanktionen sich ergebenden Wirkungen verletzend, die von der Kirche festgestellte Disciplin derogirend.

15. Aber es handelt sich vorzugsweise um Entchristlichung der Ehe und Familie, die ebenso wie der Staat entweicht werden sollen. Es ist einer der vorzüglichsten Irrthümer, der da behauptet: „Die Familie leitet den ganzen Grund ihrer Existenz nur aus dem bürgerlichen Rechte ab. Also hat dieses allein über Ehe, elterliche Rechte, Erziehung und Unterricht zu bestimmen“ (Encyclika). Die Grundlage ist durchaus falsch, da die häusliche Gesellschaft vor der bürgerlichen die Familie vor dem Staate existirt, daher ein von diesem unabhängiges, natürliches Recht hat, das der Schöpfer selbst ihr gegeben. Die Mutterliebe ist so sehr Sache der Natur, daß sie sich auch bei den rohesten Völkern, selbst bei den Thieren findet; die Familienbände sind Bände des Blutes, rein natürliche Bände. Die Familie stammt aus dem Naturrecht und daher kann „der ganze Grund ihrer Existenz“ unmöglich im Civilrecht liegen. Sie wird begründet durch die Ehe, durch die auf natürlicher Neigung beruhende freie Einwilligung zweier Personen zur ungetheilten Lebensgemeinschaft; den Abgang dieser freien Einwilligung kann der Staat so wenig als die Kirche ersetzen. Die Verkennung des Naturrechtes hat die moderne Jurisprudenz auf viele Abwege geführt und darin liegt eben eine der größten Verirrungen, daß man die Staatsgewalt ohne alle Beziehung auf dasselbe und als völlig schrankenlos gedacht hat, wie es in den Sätzen 56 und 39 geschieht. Aber es reicht die Staatsgewalt nicht weiter, als das politische und bürgerliche Zusammenleben der Menschen, der Schutz des Rechtes, das Interesse der Gesamtheit es erheischt; ein Majestätsrecht, das über den Zweck des Staates hinausgeht, ist nicht denkbar, ist absurd. Der Staat hat das natürliche Recht der Familie wie der Individuen zu

schützen; kein bürgerliches Gesetz darf es aufheben; wie dem Staate unmöglich ist, die Funktionen der häuslichen Gesellschaft zu übernehmen, so hat er auch in diese nur ergänzend einzugreifen; er hat die Familie als einen Grundpfeiler seines eigenen Lebens anzusehen. Verkehrt und gefährlich ist aber auch jene Theorie in ihren Folgerungen. Sie führt zur schwersten Beeinträchtigung der individuellen Freiheit, zur Profanation der Ehe, zur Zerstörung des Familiengeistes, dieser „zweiten Seele der Menschheit“, zur Mißachtung der elterlichen Rechte und Pflichten und der häuslichen Zucht, wie sie das Christenthum unter schweren Kämpfen begründet. Die Rechte der Eltern sind auf Pflichten beruhende, darum unveräußerliche, natürliche Rechte; das Kind gehört erst den Eltern, dann dem Staate; jene haben es zunächst zu erziehen. Die Träume eines Rousseau und der Socialisten mit allen ihren vererblichen Folgen stützen sich auf diese falsche Theorie. Ein enormer Mißbrauch der Staatsgewalt, ja eine ganze Kette von solchen Mißbräuchen hat hier bereits sich im Leben der meisten Staaten verwirklicht. Selbst Prof. Gneist hat am 16. Mai 1872 (Stenogr. Bericht der Reichstagsverhandlungen S. 422) doch so viel anerkannt, daß auch von Mißbrauch der Staatsgewalt die Blätter der Geschichte voll sind. Während er aber den „Mißbrauch der Kirchengewalt“ durch den Staat corrigirt sehen will, gibt er nicht an, wer den Mißbrauch der Staatsgewalt corrigirt. Wahrhaftig, der jetzige deutsche Reichstag vermag das nicht, um so viel weniger, als er seine „Privatrechtssjuristen“ unablässig bekämpft.

16. Aus dem censurirten Satz 57 hat man gefolgert, es sei ein Staatsgesetz nicht zu befolgen, das mit irgend einem nicht formell aufgehobenen Canon collidirt (Schulte I. S. 45), daß daher die kirchliche Lehre mit den modernen Verfassungen und dem auf sie geleisteten Eide unverträglich sei (Berchtold S. 27). Der Satz lautet vollständig: „Die Wissenschaft der philosophischen Dinge und der Sitten und ebenso die bürgerlichen Gesetze können und müssen von der göttlichen und kirchlichen Autorität abweichen.“ Der Satz läßt sich in zwei Theile zerlegen, wovon der eine sich auf die Philosophie, insbesondere die Sittenlehre, der andere auf die Staatsgesetze bezieht. Er schließt sich enge an den vorhergehenden (56) an, mit dem er auch dieselbe Quelle hat. In der Allokution vom 9. Juni 1862 werden diejenigen censurirt, die da sagen, die Gesetze der Sitten bedürften keiner göttlichen Sanktion, es sei nicht nöthig, daß die menschlichen Gesetze nach dem Naturrechte gestaltet werden oder von Gott ihre Kraft erhalten, es gebe daher gar kein göttliches Gesetz — eine Lehre, die auch der gesunden Philosophie widerspricht, die stets eine göttliche Sanktion für die Ge-

setze gefordert, die verpflichtende Kraft auf Gott zurückgeführt, gewisse oberste Prinzipien der Vernunft als Grundlagen aller Gesetzgebung anerkannt hat. Ebenso erklärt sich die Allokution gegen die Behauptung, es könne und müsse sowohl die Moralphilosophie, als die bürgerliche Gesetzgebung von Gottes Offenbarung und der Autorität der Kirche abweichen (*declinare*), d. h. ihr entgegentreten. Wir haben früher gesehen, daß für die bürgerliche Gesetzgebung diese Pflicht zunächst eine negative ist; es darf die Staatsgewalt nichts verbieten, was Gott und die Kirche gebieten, noch gebieten, was Gott und die Kirche untersagt, womit ja alle Gewissensfreiheit aufgehoben wäre; wohl aber kann sie etwas straflos lassen, was nach dem Sittengesetze und dem Gebote der Kirche geboten ist. Sehr gut sagt Merkle: „Nach den Prinzipien der Kirche steht über jedem menschlichen Gesetzgeber, sei er geistlich oder weltlich, das objektive Recht, das auch ihn bindet, die objektive Pflicht, die er sich nicht selbst auferlegt. Er darf daher nichts gebieten, was dem Gesetze Gottes widerspricht. Ein menschliches Gesetz, welches dem positiv göttlichen widerspräche, wäre kein mittelbares göttliches Gesetz, weil sich Gott nicht widersprechen kann, sondern bloß der Ausdruck eines kreatürlichen Willens, der für sich allein die Gewissen nicht binden könnte, da alle menschlichen Gesetze ihre verpflichtende Kraft von Gott erhalten . . . Sehr treffend bemerkt der heil. Hieronymus: Was Gott der Herr verbietet, kann kein menschlicher Herr gebieten; ein solches Gebot wäre (nach Augustin) eine *corruptio legis* und könnte (nach Thomas) nur mißbräuchlich ein Gesetz genannt werden. Indem so die Kirche festhält, daß kein menschlicher Gesetzgeber Böses befehlen dürfe, und durch diese Lehre im Interesse der wahren Freiheit dem Staatsabsolutismus, dem Prinzip der Tyrannei entgegentritt, ist sie andererseits weit entfernt, zu lehren, daß der Staat die Verpflichtung habe, alle Uebertretungen des Sittengesetzes zu verbieten und diesen Verboten durch Zwangsmaßregeln Nachdruck zu geben. Die katholischen Theologen sagen übereinstimmend, der Staat könne nur solche Uebertretungen des Sittengebotens verbieten, welche seiner Ueberzeugung nach dem Gemeinwohle schaden und zum Nutzen des Gemeinwohles bestraft werden. . . . Der Staat kann also nach den kirchlichen Prinzipien zwar keine Uebertretung des Sittengesetzes befehlen, wohl aber viele dieser Uebertretungen seinerseits ungestraft geschehen lassen. Was dem Sittengesetze widerspricht, ist etwas Böses, aber das menschliche Gesetz, welches in guter Absicht diese und jene Uebertretung des Sittengesetzes tolerirt, ist nichts Böses.“ In unseren Thesen ist nun nach dem Zusammenhange von den Gesetzen bezüglich der Sitten die Rede; die Lehre des heiligen Thomas wird hier nicht im Mindesten censurirt. Es

hat der Satz eben zwei Glieder noch in anderer Beziehung: das „sie können abweichen“ ist von dem „sie müssen abweichen“ sehr verschieden. Der Staatsgesetzgebung das Abweichen von der göttlichen und kirchlichen Autorität zur Pflicht machen, ist eine Absurdität, weil es eine Unsittlichkeit enthält, weil das ihr den festen Boden entzieht, sie ganz der menschlichen Willkür anheimgibt. Ein Staat, der das als seine Pflicht ansehen würde, würde damit seine eigene sittliche Grundlage zerstören. Das „sie müssen abweichen“ verdient die Censur einer gottlosen und gotteslästerischen Lehre. Was aber das „sie können abweichen“ betrifft, so ist es in dem Sinne, als dürften menschliche Gesetze sich in direkten Widerspruch zur göttlichen Offenbarung und der Autorität der Kirche setzen, in höherem Grade zu censuriren, als wenn es nur in dem Sinne gefaßt wird, es dürften dieselben von Offenbarung und Kirche abstrahiren, sie unberücksichtigt lassen. In letzterem Falle kommt es wieder darauf an, ob man den christlichen oder den heidnischen Staat in's Auge faßt. Aber reine Fälschung ist es, wenn man den Worten „Gottes Offenbarung und die Autorität der Kirche“ geradezu „irgend einen nicht formell aufgehobenen Canon“ — etwa aus Gratian's der freien Kritik unterstehendem Dekret — substituirt.

17. Auch der Satz (62), daß das Prinzip der Nichtintervention zu proklamiren und zu beobachten ist, wird nicht verschont. Damit heißt es (Berchtold S. 33 f.) wird das Fundamentalprinzip des modernen Völkerrechts verworfen, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit eines jeden Staates. Aber um diese letztere handelt es sich keineswegs; es bestreitet auch der Papst nicht, daß die Einmischungen eines Staates in die inneren Angelegenheiten eines anderen regelmäßig unbefugt sind, und sowohl Pius IX. als Gregor XVI. hatten von 1831 bis 1867 mehrfach Gelegenheit, sich unberechtigte Einmischungen fremder Mächte in die Regierung des Kirchenstaates zu verbitten. Aber das moderne Nichtinterventions-Prinzip ist etwas ganz Anderes; es schließt nicht bloß eine unbefugte, gegen den rechtmäßigen Willen der berechtigten Staatsobrigkeit vorgenommene Intervention in einem fremden Lande aus, die unter dem Vorwande der Herstellung besserer Ordnung u. s. f. versucht wird, sondern auch jede, noch so begründete Hilfeleistung zu Gunsten eines gekränkten Rechts; es schließt in seiner heutigen Ausdehnung einen unsittlichen Grundsatz ein, der alles Völkerrecht aufhebt, alle Nächstenliebe zerstört, die natürlichen Bande der Menschheit zerreißt, Fürsten und Völker jeder Vergewaltigung preisgibt, das Recht des Stärkeren und des Räubers sanktionirt. Auch abgesehen von positiven Staatsverträgen sind Interventionen dann gerechtfertigt, wenn durch

das, was bei einem anderen Volke vorgeht, die eigenen Rechte bedroht oder schädliche Einflüsse zu fürchten sind, oder wenn die Anarchie und innere Auflösung einen Grad erreicht haben, daß die Einmischung zur Rettung eines kranken Glieds der völkerrechtlichen Gemeinschaft durch die Moral geboten oder nach dem Rechte der Selbsterhaltung, um der nachtheiligen Intervention eines Andern zuvorzukommen oder entgegenzutreten, gefordert ist. Indem man aber keine Ausnahmen von der „völkerrechtlichen Regel“ zulassen will, soll das, was von Natur und Recht auf gemeinsamen Beistand angewiesen ist, dessen beraubt und zur Ohnmacht verurtheilt, dagegen die Straflosigkeit der rechtswidrig vollbrachten Thatsache dadurch gesichert werden, daß man das Opfer der Unthat jeder Aussicht auf Beistand beraubt. Unheilvoll und gefährdend für alle legitimen Regierungen, die allen Grund hätten, des „heute mir, morgen dir“ zu gedenken, hat das Prinzip von seinen Vertretern, besonders von Napoleon III., eine Anwendung erhalten, die deutlich bewies, daß man zweierlei Maß und Gewicht hatte und damit nach Belieben verfuhr. Frankreich durfte interveniren in der Krin, in Syrien, in Cochinchina, in Mexiko und vor Allem in Italien; aber für den Vater der Christenheit, der für keine katholische Nation ein Fremder ist, sollten seine Söhne nicht interveniren, außer wo es ihrer Regierung vortheilhaft und im eigenen Interesse geboten erschien. Mit diesem neuen Prinzip hat die Revolution einen unermesslichen Vorsprung gewonnen. Wäre das Prinzip schon 1848 und 1849 allgemein verkündigt und respektirt gewesen, dann hätten Hecker und Consorte wohl nicht zu fürchten gehabt, daß die Armee eines auswärtigen Staates unter Führung eines damals den Liberalen noch nicht genehmen Prinzen die großherzogliche Dynastie von Baden wieder zurückführe und der „glorreichen“ Revolution ein Ende mache. Unsere Zeit will aber keine Prinzipien mehr, sondern nur deren Larven, die beliebig, je nachdem es gerade paßt, an- und abgelegt werden können.

18. Doch was wollte denn der Papst mit jenem Satze des Syllabus, den er verdammt? Die Allocution vom 28. September 1860, der er entnommen, gibt darüber vollständigen Aufschluß. Dort heißt es: „Wir können nicht davon Umgang nehmen, unter Anderem jenes traurige und verderbliche Prinzip zu beklagen, das man Prinzip der Nicht-Intervention nennt, das kürzlich von einigen Regierungen unter Duldung der anderen proklamirt und zur Anwendung gebracht worden ist, auch wo es sich um den ungerechten Angriff einer Regierung gegen die andere handelt, so daß gleichsam eine gewisse Straflosigkeit und Lizenz zum Angriff und zum Raube fremder Rechte, fremden Eigenthums, fremder Herrschaft gegen göttliche und menschliche Geseze sanktio-

nirt scheint, gleichwie Wir in dieser trauervollen Zeit es geschehen sehen. Und es ist in der That zu verwundern, daß es der einzigen subalpinischen Regierung ungestraft gestattet ist, ein solches Prinzip zu verachten und zu verletzen, indem Wir sehen, wie dieselbe mit ihren feindlichen Truppen im Angesicht von ganz Europa in fremde Gebiete einbrechen und die legitimen Fürsten aus ihnen vertreiben kann, woraus die verderbliche Absurdität folgt, es werde eine fremde Intervention bloß zur Erregung und Pflege der Revolution zugelassen."

Der Papst mahnt nun die Fürsten, die Consequenzen eines solchen Prinzips wohl zu erwägen. „Es handelt sich um eine maßlose Verletzung, um einen Gewaltakt, der gegen das allgemeine Völkerrecht in schmähhcher Weise vollführt ward; wird dieser nicht zurückgewiesen, so wird in Zukunft keine Festigkeit und Sicherheit eines Rechtes mehr bestehen können. Es handelt sich um das Prinzip der Rebellion, dem die subalpinische Regierung schmähhch dient, und woraus man leicht ersehen kann, welche Gefahr für jede Regierung fortwährend entsteht und welches Verderben auf die bürgerliche Gesellschaft übergeht, da in dieser Weise dem Communismus der Zugang eröffnet wird. Es handelt sich um die feierlichen Verträge, welche wie die Integrität der übrigen europäischen Staaten, so auch die des Kirchenstaates unverletzt erhalten wissen wollen. Es handelt sich um die gewaltthätige Ausplünderung jenes Fürstenthums, das nach besonderem Rathschluß der göttlichen Vorsehung dem römischen Papste gegeben ward, um sein apostolisches Amt über die ganze Kirche mit vollster Freiheit auszuüben. Es müssen also alle Fürsten überzeugt sein, daß Unsere Sache mit der ihrigen durchaus verbunden ist und daß sie, indem sie Uns Beistand bringen, ebenso für ihre eigenen Rechte, als für die Unserigen sorgen."

Himmelweit verschieden sind offenbar die beiden Dinge: Beistand für den schwächeren Staat, mit dessen Zustimmung geleistet, und unrechtmäßiger Einfall in das Gebiet des Schwächeren zu dessen Unterdrückung. Die censurirte Behauptung, daß es einer Regierung nicht gestattet sei, einer anderen gegen einen ungerechten Angreifer Beistand zu leisten, würde gerade die Sicherheit der Staaten bedrohen, jedes Schutz- und Trutzbündniß, ja jedes völkerrechtliche Band unmöglich machen, und auf das Privatleben übertragen würde sie das Gebot der Nächstenliebe geradezu aufheben. Die christliche Moral fordert, daß Jeder seinen Nächsten, soweit er es vermag, in der Noth unterstütze; für die Völker gilt aber keine andere Moral, als für die Individuen. Die Nichtintervention für alle Fälle als Prinzip proklamiren, heißt die letzten Ueberreste eines christlichen Völkerrechts ausrotten und der Menschheit einen größeren Nachtheil zufügen, als es irgend eine der übel-

berathenen und übelgeleiteten Interventionen von 1820 bis 1850 je vermocht hat.

19. Wenigstens sollte die Verdammung der These 63 des Syllabus, welche es für erlaubt erklärte, den legitimen Fürsten den Gehorsam zu verweigern, ja gegen sie zu rebelliren, für die Vertreter des modernen Staates willkommen und einigermaßen geeignet sein, sie mit diesem Aktenstücke zu versöhnen. Allein das ist keineswegs der Fall. „Die These beweiset nicht,“ sagt man, „denn ob ein Fürst legitim sei, haben nach Bonifaz VIII. nur die Päpste zu entscheiden; hat der Papst aber einen Fürsten etwa wegen Verletzung der Kirchengesetze für einen unrechtmäßigen erklärt, dann verstößt es ja nach Inhalt der These 63 des Syllabus nicht gegen den katholischen Glauben, daß die Unterthanen keinen Gehorsam schuldig seien, sondern rebelliren dürfen.“ (Berchtold S. 31 f.) Allein wir haben gesehen, daß der heilige Stuhl keineswegs sich das ausschließliche Urtheil über die Legitimität der Fürsten beilegt, vielmehr mit den bestehenden Regierungen unterhandelt und verkehrt, daß die hier gemachten Voraussetzungen völlig falsch sind. Pius IX. hat in der Encyclica vom 9. November 1846, in der Allocution vom 4. Oktober 1847 und den Schreiben vom 8. Dezember 1849 und 26. März 1860 ausdrücklich die Stellen der Schrift Röm. 13, 1 ff. I. Petr. 2, 13 f. hervorgehoben. Indessen wird hier eingewendet, der Papst habe doch in diesen Aktenstücken eine Ausnahme gesetzt: falls nämlich Etwas befohlen werde, was den Gesetzen Gottes und der Kirche widerspreche (Berchtold S. 32). Allein dieser Fall entbindet wohl nach Pius IX. wie nach der gesammten Kirchenlehre von der Pflicht des Gehorsams, berechtigt aber noch lange nicht zur Empörung, noch weniger sanktionirt er die Rebellion oder legt zu ihr eine Verpflichtung auf. In jenem Falle genügt der passive Widerstand. Rebellion ist durchaus unerlaubt. Sodann war es niemals Glaubenssatz, daß die Kirche ein von Gott verliehenes Recht zur Absetzung der Fürsten habe, das sie unter besonderen Titeln und Voraussetzungen einst üben konnte. Den wahren Sinn der These 63 zeigt noch weiter die folgende (64): „Sowohl die Verletzung eines auch noch so heiligen Eides, als jedwede verbrecherische und lästerhafte Handlung, die dem ewigen Gesetze widerstreitet, ist nicht bloß nicht zu mißbilligen, sondern auch durchaus erlaubt und höchst lobenswerth, wenn das aus Vaterlandsliebe geschieht.“ Der Satz ist der zu Gaeta am 20. April 1849 gehaltenen Allocution gegen die italienische und insbesondere die römische Revolution entnommen; er verdammt namentlich den mit Vaterlandsliebe beschönigten Bruch eines noch so heiligen, dem legitimen Fürsten geschworenen Eides. Warum geht man an dieser These mit ganzlichem Stillschweigen vorüber?

20. Ueberhaupt sind die revolutionären Grundsätze gerade zum Besten des Staates von Pius IX. am entschiedensten verurtheilt. So namentlich: „Der Wille des Volkes (das nach Art. 3 der Menschenrechte von 1789 der einzige Souverän ist) ist das höchste Gesetz, erhaben über alle menschlichen und göttlichen Rechte, mag er nun durch die s. g. öffentliche Meinung oder auf sonst eine andere Weise kundgegeben werden“ (Encyclika). Wie viel hat bereits die Monarchie unter dem Phantom der Volkssouveränität gelitten! Wie schwer wurden damit die Völker getäuscht! Verdient es nicht allen Dank der Regierungen, daß der Papsi entschieden dieser Verirrung entgegentrat, wie es z. B. auch in der Proscription des Sazes geschah: „Die obrigkeitliche Gewalt ist nichts Anderes als die Summe von Zahl und materiellen Kräften“ (Satz 60), welcher so ganz der Lehre Rousseau's entspricht, nach dem die Souveränität nicht eine von Gott stammende Gewalt ist, sondern nur aus der Summe der von den einzelnen Theilhabern des Gesellschaftsvertrags zusammengebrachten persönlichen Rechte entsteht. Ebenso verhält es sich mit dem Satze: „In der Politik haben die vollendeten Thatsachen schon dadurch, daß sie vollendet sind, Rechtskraft.“ Eine solche Politik ist nicht bloß irreligiös, sondern unsittlich, prinzipienlos und darum thöricht, subversiv für den Staat im höchsten Grade, in ihrer Uebertragung auf das Privatleben, die zuletzt keine Gewalt verhindern kann, tödtlich für die Gesellschaft. Damit stehen die Behauptungen in Verbindung: „Das Recht besteht in der materiellen Thatsache und alle menschlichen Pflichten sind ein leeres Wort, und alle menschlichen Thatsachen besitzen Rechtskraft (Satz 59). Eine mit Erfolg gekrönte thatsächliche Ungerechtigkeit thut der Heiligkeit des Rechts keinen Eintrag“ (Satz 61).

21. Eine Gesellschaft, in der solche Grundsätze herrschen, erkennt eben keine anderen Kräfte an, als die in der Materie gelegenen, nur in der Anhäufung und Vermehrung des Reichthums und in der Befriedigung der sinnlichen Lüste findet sie die sittliche Bildung und Ehrbarkeit (Satz 58). Das tritt bei jeder Loslösung von den Banden der Religion ein, daß Selbstsucht, Jagd nach Reichthum und Genuß Ziel der Einzelnen und des Ganzen wird. Denn der sociale Zustand ist für den Menschen nur Mittel, nicht Zweck, da ja sonst der Mensch, ethisch betrachtet, keine Person, sondern nur Sache wäre, ein Wesen zu fremdem Nutzen bestimmt. Der Mensch strebt von Natur zur Gesellschaft, weil er in ihr für sich und Andere einen Schutz und vielfachen Beistand findet, der ihm die freie Ausübung seiner Rechte und die Erreichung der eigenen Vervollkommnung sichert. Die bürgerliche Gesellschaft entsteht aber auf Erden und erstreckt sich nicht über die

Erde hinaus, während der Mensch selbst unsterblich ist. Will die Gesellschaft ihre ganze Pflicht gegen den Menschen erfüllen, so muß sie ihn als ein Wesen mit einer ewigen Bestimmung betrachten; in diesem Fall kann sie nicht von der Religion abstrahiren, die eben diese höhere Bestimmung zeigt und zugleich die Mittel an die Hand gibt, sie zu erreichen. Betrachtet sie ihn aber nicht so, sieht sie ihn nur als ein Wesen an, das bloß für ihren Verband, bloß für das Zeitliche bestimmt ist, so kann sie ihm nicht verwehren, daß er als sein höchstes Gut die zeitlichen Güter, Reichthum und Genuß, verfolgt, und um jeden Preis sich in deren Besitz zu setzen sucht. Die rein geistigen Güter irdischer Natur sind nicht hinreichend, nicht Allen gleichmäßig zugänglich, nicht allein befriedigend, die Tugend selbst wird auf diesem Standpunkt zuletzt nur Mittel zum Genuß, sie hat da nur relativen Werth, nicht absoluten. Wo die Erde an die Stelle des Himmels gesetzt ist, da ist auch die Erde mit ihren Früchten und Schätzen das höchste Ziel, da ist jedes Mittel gerechtfertigt, um sie ganz und nach allen Seiten hin zu genießen; da wird das Thierische im Menschen so gepflegt, daß das geistige Interesse immer schwächer werden muß. Die von aller Moral losgeschälte Nationalökonomie muß auch die Philosophie ertöden, der schrankenlose Egoismus den Krieg Aller gegen Alle erzeugen. Das ist ein unermesslicher Abgrund von Elend und Verderben.

22. Der so vielfach beanstandete Satz 80 des Syllabus kann in keiner Weise dahin verstanden werden, als seien darin alle modernen Fortschritte verdammt. (Schulte I. S. 46. Berchtold S. 13.) Wohl ist darin der moderne kirchenfeindliche Liberalismus verurtheilt, jenes System, welches dazu besonders aufgestellt ward, die Kirche Christi zu schwächen und wo möglich zu zerstören, wie es in der Allocution *Jam dudum* vom 18. März 1861 gezeichnet ist, aus welcher eben diese Proposition entstammt. Huber (S. 76) läßt den Papst in dieser Allocution die Forderung seiner Versöhnung mit der modernen Civilisation aus dem Grunde zurückweisen, weil diese Civilisation bis zur Begünstigung nicht katholischer Kulte gehe, die Ungläubigen zu öffentlichen Aemtern zulasse und ihren Kindern die katholischen Schulen öffne. Aber es ist hier 1) von einem ganz katholischen Lande, von Italien, die Rede und der Civilisation, wie sie dort verstanden ward; 2) es ist das nicht der einzige, ja nicht einmal der hauptsächlichste Grund der Zurückweisung, ja es wird nur die Begünstigung der Katholiken im Gegensatz zur Mißhandlung der katholischen Institute erwähnt. Wie unmoralisch aber das neue Italien verfuhr, gab Graf Cavour selbst mit den Worten zu erkennen: „Würden wir das für uns thun, was wir für Italien thun, wir wären große Spitzbuben“

(gran balossi), wozu Massimo d'Azeglio bemerkte: „Es ist die Doktrin von einer doppelten Moral, einer für den öffentlichen und einer für den Privatgebrauch, wohl bestritten; aber lassen wir das laufen.“ Pius IX. verdammt ausdrücklich die unter dem Namen des Fortschritts und der Civilisation in Italien gegen die Kirche verübten Gewaltthaten und erklärt ebenso bestimmt, daß die wahre Civilisation stets an dem heiligen Stuhle ihren Beschützer und Pfleger gefunden hat. Von dieser unterscheidet er das System, das unter ihrem erborgten Namen die Ausrottung der Kirche anstrebt und mit dem sich darum der apostolische Stuhl niemals vergleichen kann, da nach dem Worte des Apostels (II. Kor. 6, 14. 15) Licht und Finsterniß, Christus und Belial nie zusammen kommen können. Gerade die wahre christliche Civilisation, die zurückschaubert vor der Veraubung und Mißhandlung der Kirche, vor dem rohen Materialismus und Communismus, hat der Syllabus beschirmt — und nur Befangenheit oder häretische Bosheit sieht darin einen Spottbrief auf die Entwicklung der Menschheit. (Vgl. Schulte II. S. 69.) Von der Verfassung der Staaten, vom modernen Konstitutionalismus ist hier so wenig die Rede als von den Erfindungen der Neuzeit, Eisenbahnen, Telegraphen u. s. f. Da man die „Civiltà cattolica“ fortwährend als die beste Auslegerin päpstlicher Lehren und Aussprüche betrachtet, so möge hier eine Stelle aus dieser Zeitschrift ihren Platz finden. Dieselbe schreibt über unseren Satz: „Es ist nicht zu glauben, daß der Papst, indem er den Liberalismus verdammt, ebenso die sogenannten politischen Freiheiten oder die Formen einer freien Regierung verdammt habe. Von diesen hat die Encyclika kein Wort. Gleichwohl gab es Solche, die aus Unwissenheit oder aus Böswilligkeit dieses verstehen zu geben suchten. Aber um die Täuschung der Ersteren und den Betrug der Letzteren zu zerstreuen, genügt es, zu erwägen, daß die Lehre der Kirche unveränderlich ist; sie hat stets gelehrt, daß jede Regierungsform gut und annehmbar ist, wenn sie nur legitim und gerecht ist; die Regierungsformen sind an sich für das Gute und das Böse indifferent; sie werden nützlich oder schädlich je nach den Prinzipien, von denen sie beseelt, nach den Personen, von denen sie gehandhabt, nach den Dispositionen der Völker, auf die sie angewendet sind. Die Kirche bekämpfte im Mittelalter häufig auch mit den Waffen den kaiserlichen Absolutismus und verteidigte die Freiheit der italienischen Gemeinden, weil jener fremdes Gut an sich zu reißen strebte und gegen die Kirche sich erhob, diese dagegen das eigene Recht verteidigten und der Kirche Gehorsam leisteten. Die Worte Pius' IX. berühren nicht die Repräsentativverfassung, sondern die Irthümer, die unter jeder Regierungsform sich offenbaren können

und die in unserer Zeit in erschreckender Weise sich ausgebreitet haben. Die Prinzipien, auf die er sich stützt, sind eben dieselben, die stets von seinen Vorgängern gelehrt wurden; sein Verdienst ist es einfach, sie entwickelt und zusammengestellt, sowie auch sie mit unbeflegter Standhaftigkeit durch die ganze Dauer seines langen Pontifikates zahlreichen und übermüthigen Feinden gegenüber aufrecht gehalten zu haben. Uebrigens konnte Pius IX. unmöglich in die Verdammung des Liberalismus die Verdammung der bürgerlichen und politischen Freiheiten einschließen und war soweit davon entfernt, daß er in derselben Zeit, in der er die Encyklika *Qui pluribus* erließ, von der das Rundschreiben *Quanta cura* und der Syllabus nur die Entfaltung und Erklärung sind, in seinen Staaten jene administrativen Reformen einleitete, die bei den Unverständigen ihm sogar den Tadel liberaler Tendenzen zugezogen haben.“

23. Aber, könnte man entgegnen, dasselbe Organ sagt anderwärts, daß in eben dieser These 80 der Liberalismus schlecht hin und ohne jede Unterscheidung verdammt ist. Das ist nun durchaus richtig, daß mit diesem Namen ein kirchenfeindliches System verurtheilt ist, welches sich auf den materiellen Fortschritt und die modernen Verfassungen stützt, sie von seinem Geiste durchdrungen und durchhäuert sehen will; daß aber diese gleichwohl an sich mit ihm nicht identisch sind, nicht mit ihm zusammenfallen, ist ebenso wahr und richtig. Nur mit jenem System, das die Kirche auf allen Gebieten auf das heftigste bekämpft und überall ihre heilsame Kraft zu hemmen sucht, hatten es der Syllabus und die gleichzeitig erlassene Encyklika zu thun, wie der Zusammenhang der letzteren klar erhärtet. Es ist daher theilweise falsch, theilweise zweideutig, wenn Huber (S. 83) behauptet, aus dem Wortlaute der Aktenstücke sei keine Interpretation zu gewinnen, die den Syllabus als vereinbar mit dem gegenwärtigen Staatsleben erscheinen ließe. Herr Huber, der sich zuweilen sehr seinem Namensvetter, dem Verfasser der „Lateranischen Kreuzspinne“ (Franz Huber) annähert, konfundirt die Handhabung der Verfassungen durch den dominirenden Liberalismus mit den Verfassungen selbst. Wie sehr aber oft erstere mit den letzteren im Widerspruch steht, haben Dr. Strodl und Dr. K. (Der Konflikt zwischen Staat und Kirche in Bayern) sattsam gezeigt. Es ist der pflichtmäßige Protest der Kirche gegen jene, welche die Religion aus der öffentlichen wie aus der häuslichen Gesellschaft, aus der Schule und aus dem Leben hinausdrängen, die Bahn dem Socialismus und Communismus ebnen, die christliche Moral untergraben, die Grundsätze der alten Jakobiner und der Pariser Commune von 1871 auf den Thron erheben wollen. Der Nachfolger Petri hat nicht dieses

oder jenes Land, dieses oder jenes Individuum im Auge, sondern er faßt all' das der Kirche und der Menschheit drohende Verderben mit einem Blicke, mit einer That zusammen und sieht es vom Standpunkte der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft an, die alle Consequenzen wohl erwägt. Der rohe Unglaube ruft: „Hinaus mit Christus! Wir brauchen keine Erlösung. — Fort mit Gott! Wir helfen uns selber!“ Der feinere Unglaube sagt dasselbe, nur in feinerer Weise: Wir lassen Gott, wir lassen dem Heiland alle Ehre, wohlgemerkt im stillen Kämmerlein und innerhalb der Kirchenwände; aber in der Welt, im bürgerlichen Leben, da brauchen wir Gott oder Christus nicht. Da sind wir die Götter, da herrscht unser Geld, unser Wissen, unser Wille. Siehe, Israel, das sind die Götter, die dich herausgeführt haben aus Aegypten: die moderne Industrie, der materielle Fortschritt, die Wissenschaft der Natur und der Geschichte, die öffentliche Meinung in den Zeitungen, und der Alles beherrschende und Alles alleinseligmachende modern-liberale Staat. Die Kirche mag im verborgenen Winkel vegetiren, die Dessenlichkeit, die bürgerliche Gesellschaft, die Schule, und damit die Zukunft gehört uns allein!

24. Das feindselige Bestreben, die Religion aus dem socialen Leben zu verbannen, die göttliche Offenbarung als nicht bestehend zu betrachten, hat den Erfolg, der Menschheit die übernatürlichen Gnadenmittel zu entziehen, sie zurückzuführen auf den Standpunkt der reinen, sich selbst überlassenen Natur, weshalb auch der heilige Vater diese Richtung Naturalismus nennt. Aber in diesem Zustande haben wir nur die unerlöste, durch die Erbsünde verderbte Menschheit, die ohne Zaum und Zügel jeder Willkür, jedem Frevel sich überläßt, haben wir nur die Verfinsterung des Geistes und die Verhärtung des Herzens, wie sie die heidnische Welt aufzeigt mit ihren falschen Göttern, mit ihrer rein äußerlichen Bildung, mit ihrer stets steigenden sittlichen Entartung. Der aus dem Paradiese auf das Neue vertriebene Erdensohn, die durch den Verlust des himmlischen Lichtes abermal umdüsterte Vernunft verfälscht und entstellt auch die einfachsten Begriffe, auch die natürlichen Wahrheiten, und so ist es kein Wunder, wenn auch der richtige Begriff der Gerechtigkeit und des menschlichen Rechts nicht bloß verdunkelt, sondern zerstört wird, wenn an die Stelle der wahren Gerechtigkeit und des legitimen Rechts die rohe Gewalt tritt. Ist der Urquell alles Rechtes verlängnet, dann haben auch alle anderen Rechte nur einen zweifelhaften Bestand von heute auf morgen, dann sind die schützenden Dämme durchbrochen, die Schlußen geöffnet, hereinbricht der Alles verheerende furchtbare Wasserstrom des allgemeinen Umsturzes, die neue Sündfluth der literarischen, religiösen, politischen und socialen

Revolution. Hier eröffnet sich ein unermessliches Gebiet geistiger Verheerungen, entsetzlicher Verunstaltungen, grausenhafter Barbarei. Und die Gesellschaft muß das Alles sich selber zuschreiben, weil sie im Anfang nicht widerstanden, die Prämissen zugegeben hat, aus denen jene Folgerungen unerbittlich und unabweisbar sich ergeben. Sie hat sich durch die von ihr nicht bloß geduldeten, sondern gehegten, gepflegten, begünstigten Grundsätze selber das Verderben bereitet. Und die so nahe liegenden Heilmittel erkennt sie nicht. „Das Grundgesetz des Fortschritts, der Civilisation und der Freiheit, das ist das Evangelium, das ist unser Heiland selbst, der der Welt das höchste, reinste, das diese drei Dinge in der edelsten Bedeutung umfassende Ideal hingestellt hat, als er zur Grundlage aller seiner Lehren die Worte machte: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Gerade die von der Welt verkannten religiösen Wahrheiten, die Pius IX. wiederholt verkündigt, verbürgen wahren Fortschritt, wahre Civilisation, wahre Freiheit; sie zeigen, wie Gott und Creatur, Geist und Materie, Vernunft und Glaube, Natur und Uebernatur, Aeußeres und Inneres, Leib und Seele, Staat und Kirche, Staatsbürger und Christ weder konfundirt, zusammengeworfen, identificirt, noch aus ihrem Verbande gerissen, absolut getrennt, feindselig sich gegenübergestellt werden dürfen, wie die Offenbarungswahrheiten allein Alles harmonisch, Jedes in seiner ungetrübten Wahrheit, erkennen lassen und unser Erkennen und Leben in wunderbaren Einklang bringen, wie er außerhalb derselben sich nirgends erreichen läßt, und wie da, wo zwischen beiden, zwischen ewigen Prinzipien und momentan geltenden Thatsachen und menschlichen Vorschriften, zwischen Recht und Gesetz, ein solcher Einklang nicht besteht, eine Ausgleichung angebahnt, eine höhere Entwicklung vorbereitet werden kann. Wir lernen das Unfertige, Unbefriedigende, Unvollkommene unserer Zustände kennen und trösten uns auch damit, daß wir hienieden keine bleibende Stätte haben, sondern eine zukünftige Heimath aufsuchen (Hebr. 13, 14), in der nicht Trauer, Schmerz und Tod, deren Leuchte aber das Lamm sein wird (Offb. 21, 4. 23), sowie damit, daß zwischen der idealen und der realen Welt auf Erden stets der Unterschied besteht. Nur dagegen muß sich der Gläubige verwahren, daß man ihm zumuthet, unvollkommene menschliche Normen, deren Autorität rein auf die physische Gewalt basirt wird, für die höchsten und letzten zu halten, denen Alles unterstehen muß, nach denen selbst die religiösen Wahrheiten zu prüfen sind. Das wäre eine Rückkehr in die heidnische Barbarei, die alles Christenthum auf Tod und Leben bekämpft, die Kirche hinabstoßen will in die Katakomben, das schon genug auf uns lastende Verderben vermehrt, durch das schon so viele Segnungen des Christen-

thums uns immer mehr verloren gingen, weil man seinen Einfluß auf den engen Raum der Gotteshäuser beschränken, das öffentliche Leben ganz von ihm losreißen, Alles unabhängig von religiösen Grundsätzen und Normen einrichten will.

25. Es beruht dem Erörterten zufolge auf ganz falschen Voraussetzungen, wenn gesagt wird: „Wir sind gewiß im vollsten Rechte, wenn wir bei unserer Besprechung der unvereinbaren Widersprüche zwischen den neuen päpstlichen Glaubenslehren und den bayerischen Staatsgesetzen die Bullen Unam sanctam, Cum ex apostolatus u. s. w. und insbesondere auch die Sätze des Syllabus als Glaubenslehren der neukatholischen Kirche zu Grunde legen“ (Berchtold S. 15). Denn die Bulle Cum ex apostolatus gehört gleich mehreren anderen gar nicht hieher; die Bulle Unam sanctam hat nur einen bestimmten Satz als Glaubenslehre definiert; der Syllabus gibt nur ein dogmatisches Urtheil im weiteren Sinne und nebstdem sind die meisten der in ihm enthaltenen Sätze mißdeutet und entstellt, nirgends in ihrem Zusammenhange verstanden. Die weiteren Beweisführungen, die auf jener Voraussetzung ruhen, haben also eine ganz falsche Basis, sie sinken herab zu hohlen Deklamationen, die stets dasselbe wiederholen und doch nicht das beweisen, was sie zu beweisen vorgeben. Nichtig verstanden ist der Syllabus nur eine ernste Warnung gegenüber der fortschreitenden Zersetzung und Verkümmernng des religiösen Denkens und Lebens, der gänzlichen Mißkennung des Zweckes, der Bedeutung und Natur der katholischen Kirche, die man mürrisch ansieht gleich ihren alten Domen und ihren Glasgemälden, deren Sinn man nicht mehr versteht noch verstehen kann, so daß Goethe's Wort gilt:

Sieht man vom Markt in die Kirche herein,
Da ist Alles dunkel und düster;
Und so sieht's auch der Herr Philister.
Der mag denn wohl verdrießlich sein
Und lebenslang verdrießlich bleiben.
Kommt aber nur einmal herein!

VI.

Grundanschauungen des Mittelalters.

Die meisten Angriffe der heutigen Gegner sind aus dem Mittelalter geschöpft. Um diesen gründlich zu begegnen, wird es nothwendig sein, auf die Anschauungen und Verhältnisse des Mittelalters, die von den heutzutage herrschenden so grundverschieden sind, näher einzugehen. Wie schwer es vielen unserer Zeitgenossen geworden ist, die richtigen Grundlagen für die Beurtheilung der kirchlich-politischen Verhältnisse des Mittelalters wieder zu gewinnen, das hat ein Forscher von so klarem Geiste wie Joh. Friedrich Böhmcr wohl erkannt und ausgesprochen, das zeigt aber auch ein Blick auf die gangbaren Urtheile zur Genüge. „Man glaubt nicht, wie wenig Gebildete etwas mehr von der Geschichte wissen, als in Schulbüchern steht,“ schrieb mit Recht Karl von Thaler (M. Z. 2. Febr. 1871). Nur die gründliche Kenntniß dieser Verhältnisse, der Rechtsanschauungen und Sitten, der Lage und Bedürfnisse der damaligen Gesellschaft, erfaßt im Zusammenhange mit der vorausgehenden Entwicklung, kann uns das rechte Verständniß jenes hohen Einflusses vermitteln, den die Päpste (und ebenso die Concilien) über Regenten und Staaten viele Jahrhunderte hindurch in einer unsere Zeit fast unverständlich gewordenen Weise errangen und behaupteten. Versuchen wir, in den Hauptzügen I. diesen Einfluß der Kirche auf sociale und politische Verhältnisse, II. die Macht des Papstthums und III. die Exkommunikation und ihre Folgen im Mittelalter zu schildern.

I.

Einfluß der Kirche auf sociale und politische Verhältnisse. 1. Die Kirche in den germanischen Reichen. 2. Wahl- und Erb-Monarchien. 3. Die Beschränkung der fürstlichen Gewalt. 4. Die ersten Pflichten des Königs, die gegen Gott. 5. Eid der Könige. 6. Ihre Krönung und Salbung. 7. Königthum und Ritterthum. 8. Macht der Geistlichkeit, besonders der Bischöfe. 9. Zustand der damaligen Gesellschaft. 10. Enge Verbindung von Staat und Kirche. 11. Natürliches, göttliches und positives Recht. 12. Religion und Freiheit.

1. Mit dem Eintritte des Christenthums in die Welt ward eine Macht wirksam, welche nothwendig und berechtigter Weise hinsichtlich

der Ordnung des volksthümlichen Gemeinwesens zu neuen Verhältnissen führen mußte. Das von dem Welterlöser eröffnete Himmelreich sollte ein Senfkorn sein, das zu einem großen Baume werden, ein Sauerteig, der Alles durchdringen sollte (Matth. 13, 31—33; Luk. 13, 19—21). Unläugbar hat das Christenthum den bürgerlichen, politischen und socialen Zustand des römischen Reiches zum Besseren umgestaltet. Noch viel größer aber mußte sein Einfluß bei den germanischen Völkern sein, bei denen nicht etwa eine vorhandene Kultur von heidnischen Elementen zu läutern, sondern die Kultur überhaupt erst zu begründen, das Volk erst aus der Rohheit und Barbarei herauszuarbeiten war. Die Kirche war die Mittlerin und Versöhnerin zwischen den unterjochten Romanen und den siegreichen Germanen, beschützte die einen, erzog und bildete die andern. Sie war die einzige Quelle der Bildung, das einzige Gegengewicht gegen die rohe Gewalt, der einzige ausgebildete Organismus der menschlichen Gesellschaft.

2. Die meisten Reiche, die auf den Trümmern des weströmischen Reiches sich erhoben, waren eine Mischung von Wahl- und Erb-Monarchie, so zwar, daß der König aus den Angehörigen einer herrschenden Dynastie gewählt werden mußte, aber die Wahl der Nation auf alle Prinzen von königlichem Geblüt fallen konnte, daß die Geburt den einzelnen Prinzen noch kein volles und unbestreitbares Recht verlieh, sondern erst die Versammlung des Volkes, vorzugsweise der Großen. Alle Söhne des verstorbenen Königs hatten ein gleiches Anrecht auf die Thronfolge; wosern nicht mit der Genehmigung der Nation eine Theilung des Reiches stattfand, pflegte die Versammlung der Berechtigten ein Glied der regierenden Familie zum Staatsoberhaupte zu erküren. Wir finden das insbesondere in England, bei den Westgothen in Spanien, bei den Franken. Von diesen ließ Pipin sich schwören, daß sie nie Könige aus dem Geblüte eines Anderen wählen würden, um so seine Dynastie fester zu begründen. In der Theilungsurkunde von Diederhosen 8. Febr. 806, worin Karl der Große für den Fall seines Todes sein Reich unter seine drei Söhne theilte, wurde bestimmt, falls einer derselben mit Hinterlassung eines Sohnes sterbe und diesen das Volk als Nachfolger seines Vaters erwähle, sollten die Oheime denselben anerkennen.

3. In den germanischen Reichen war das Freiheits- und Rechtsgefühl der Einzelnen sehr entwickelt, die Autorität des Souveräns durch die Generalversammlung der Nation beschränkt. Es galt allgemein, daß die Nation dem Fürsten bei seiner Wahl Bedingungen auflegen und ihn für seine Handlungen verantwortlich machen könne. Als eine selbstverständliche Bedingung galt, daß der König recht handle, gerecht und gut regiere, für Frieden und Eintracht sorge, seine Gewalt nicht

zur Unterdrückung mißbrauche. Man dachte sich nirgends die fürstliche Gewalt als eine absolute und unbeschränkte; die Rechte des Volkes standen ebenso hoch wie die des Fürsten; wie jenes, so erinnerte man auch diesen an seine Pflichten. Das Volk sollte nicht des Fürsten wegen da sein, die öffentliche Gewalt nicht zum Besten ihres Trägers, sondern des Volkes dienen.

In den Zusätzen zu den Kapitularien heißt es nach den Worten der 829 in Paris und 836 in Aachen gehaltenen Synoden: rex (König) komme her a recte agendo (vom Recht handeln), wahrhaft heiße der König, der fromm, gerecht, barmherzig handelt; außerdem sei der Herrscher ein Tyrann; das Amt des Königs sei, das Volk mit Billigkeit und Gerechtigkeit zu regieren, Frieden und Eintracht zu wahren. Ähnlich sprechen sich Papst Nikolaus I., Hinkmar von Rheims und die Mainzer Synode von 888 aus. So schrieb auch eine französische Herzogin an den Grafen Theobald: „Die Herrschaft verdient ihren Namen zu verlieren, die vom Pfade des gerechten Urtheils abweicht, zumal da Gott deshalb Fürsten auf Erden bestellt hat, damit sie nach gerechter Prüfung entscheiden und urtheilen.“ Man dachte sich dabei, wenn nicht einen ausdrücklichen, doch einen stillschweigenden Vertrag zwischen König und Nation, wie ein solcher in der Schrift (II. Kön. 5, 3) zwischen David und den Stämmen Israels in Hebron erwähnt wird. Noch Gerson bekämpfte in einer am 7. November 1405 gehaltenen Rede den Irrthum derjenigen, die da sagen, ein Herrscher habe keine Verpflichtung gegen seine Unterthanen, und erklärte, daß er bei Verletzung seiner Pflichten nicht mehr als Herrscher zu betrachten sei. Es wurden eben Bedingungen der Anerkennung vorausgesetzt, bei deren Wegfall die selbst hinfällig wurde; es gingen oft Verhandlungen der Erhebung dieses oder jenes Fürsten voraus, ähnlich den Wahlkapitulationen, wie sie noch in späteren Zeiten die römisch-deutschen Kaiser beschworen.

4. Es galt aber die Religion, wie schon früher in jedem älteren Staate, so auch in den mittelalterlichen Staaten als die Grundlage und die nothwendige Stütze der Gesellschaft, die Achtung und Vertheidigung derselben als die erste und wichtigste Pflicht des Fürsten. Vor Allem sollte der Regent Diener Gottes, Beschützer der Kirchen, der Schwachen und Dürftigen sein. Nach den Worten der Schrift erschien er als Stellvertreter und Diener Gottes für das Volk Gottes (I. Chron. 28, 5; 29, 11. 23; Ecclesiastic. 17, 14. 15; Röm. 13, 4), zur strengsten Rechenschaft verpflichtet (Sap. 6, 2—11; Ezech. 34, 10. 11); die Gerechtigkeit allein konnte seinen Thron befestigen (Prov. 16, 12; Ps. 71, 2 ff.). Ohne aufrichtige religiöse Gesinnung, sagte Gerson am 6. Januar 1391, kann Niemand in Wahrheit König genannt werden;

das feste Vertrauen auf Gott ist das größte Lob, das die Schrift einem Fürsten ertheilt. Es ist eben dem ganzen Mittelalter das Wort Leo des Großen geläufig: „Gott dienen heißt herrschen,“ ebenso das Wort des hl. Augustinus: „der Böse ist ein Sklave, auch wenn er Herrscher ist, und zwar nicht eines einzigen Menschen, sondern so vieler Gebieter, als er Laster hat.“ Die Pflichten gegen Gott und gegen die Kirche wurden als die ersten und wichtigsten Pflichten des Fürsten betrachtet, in deren Beobachtung er allen Untergebenen voranleuchten soll.

5. In vielen Staaten ward der Herrscher nur unter der ausdrücklichen Bedingung erwählt, daß er sich zum katholischen Glauben bekenne und ihn mit seiner ganzen Macht gegen jeden Angriff vertheidige, wodurch die Ruhe und das Gedeihen des Landes am meisten gesichert werden sollte.

Einen solchen Eid mußte in Spanien der König vom siebenten bis zum vierzehnten Jahrhundert leisten; als es nicht mehr förmlich geschah, ward doch als selbstverständlich vorausgesetzt, daß ein spanischer König immer dieser Verpflichtung nachkommen müsse; der Name „katholischer König“ war ein Name der Ehre und der Pflicht. In den Gesetzen Eduard des Heiligen von England, die Wilhelm der Eroberer und dessen Nachfolger verkündeten, war ausdrücklich ausgesprochen, daß der König, welcher seine Pflichten gegen die Kirche nicht erfülle, den Königstitel verliere und daß er das noch vor seiner Krönung zu beschwören habe. Mögen diese Gesetze auch nicht von Eduard herrühren, sie stellen sicher die unter den ersten normannischen Königen herrschende Ueberzeugung und Rechtsanschauung dar. Nach dem Wortlaute sollte ein den religiösen Pflichten untreu gewordener Fürst nicht bloß den Verlust des Königstitels verdienen, sondern ihn wirklich einbüßen.

6. Die Krönung der Könige, die man frühzeitig mit der bischöflichen Weihe verglich, gab diesen eine religiöse Weihe, legte dem Volke die Erhabenheit ihrer Würde, ihnen selbst die Größe ihrer Pflichten dar. Wie im Orient, wo seit dem fünften Jahrhundert die Kaiser sich durch die Patriarchen krönen ließen, ward die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und das eidliche Versprechen damit verbunden, daß der König gerecht regieren, die Kirche beschützen wolle u. s. f. Das Pontificale von Arles gibt einen Ritus der Salbung, wornach der zu salbende Fürst von zwei hervorragenden Bischöfen dem Metropolitenvorstande mit der Bitte, ihn zur königlichen Würde zu erheben, worauf der Metropolit ganz wie bei der Ertheilung der Weihe nach seiner Würdigkeit und Tüchtigkeit fragte und nach erhaltener befriedigender Antwort „Gott sei Dank“ sprach.

Der Salbung ging die Eidesleistung voraus. Höchst bezeichnend

sind die dabei gesprochenen Gebete und Reden. Viele hegten die Ansicht, daß die Könige erst durch die kirchliche Krönung und Salbung ihre volle Gewalt erhielten. So sprechen sich auch die Aktenstücke aus; die zwölfte Synode von Toledo 681 sagt, aus den vorgelegten Urkunden erhelle, wie Fürst Erwig zur Königswürde gelangt und durch die heilige Salbung die Herrschergewalt erhalten habe. Karl der Kahle hob 859 in seiner Klageschrift gegen Erzbischof Wenilo von Sens hervor, wie dieser ihn zum Könige geweiht, ihn auf den königlichen Thron erhoben habe.

Hatte der König auch durch Wahl oder Geburt ein Recht an die Regierung, so erhielt er doch erst durch die kirchliche Weihe und Segnung nach allgemeinem Glauben die Regierung selbst, mindestens doch die feierliche Sanction seiner Herrschaft.

7. Bei der Krönung der Könige ward als Grundsatz ausgesprochen, daß das weltliche Schwert zur Ehre Gottes geführt werden solle. Das mußte für das Königthum um so mehr gelten, als es überhaupt für das germanische Ritterthum maßgebend war. Wie einst im Heidenthum die Waffen auf den Altären der Götter zum heiligen Kamose geweiht wurden, so wurde den christlichen Streitern das Schwert aus den Händen der Kirche oder doch mit religiösen Feierlichkeiten übergeben. Mit der kirchlichen Weihe des Schwertes war bei so kriegerischen Völkern das ganze Leben in das äußere Reich des Christenthums hineingezogen.

Es galt als unzweifelhaft, daß das Ritterthum vor Allem zum Schutze der Kirche, der Schwachen und Hilfsbedürftigen verpflichtet. Um so treuer sind die Ritter, sagt Johann von Salisbury, gegen ihren Fürsten, je eifriger sie die Treue gegen Gott bewahren. Zuerst muß Gott die Treue gewahrt werden, dann dem Fürsten und dem Gemeinwesen; das Höhere geht überall dem Niedern vor; gegen Gottes Befehl darf man dem Befehle des Fürsten nicht gehorchen, wie das auch in dem Eide selbst liegt. Alle ohne Ausnahme sind der Kirche, sei es durch einen ausdrücklichen, sei es durch einen stillschweigenden Eid verpflichtet; die That wiegt eben so schwer als das Wort; wenn der zukünftige Ritter feierlich das Schwert zum Altar bringt und es Gott aufopfert, so ist das ebenso viel, als wenn Bischöfe und Aebte ihr schriftliches Bekenntniß Gott darbringen. Für die Kirche ist ihnen sehr viel gestattet, gegen die Kirche nichts. Der Kampf für die Kirche bildete die Hauptseite des christlichen Ritterthums und auch wenn Fürsten den Ritterschlag erhielten, trat sie stets in den Vordergrund, wie bei Wilhelm von Holland, den nach der Aussprache des päpstlichen Legaten und der Eidesleistung der König von Böhmen mit ernstern Mahnungen

zum Ritter schlug. Sehr oft wurden die Könige daran erinnert, daß sie eben zum Schutze der Kirche das Schwert erhalten hatten, daß sie den König David in der Unterwerfung gegen Gott nachahmen sollen.

8. Unter den gegebenen Verhältnissen mußte die Geistlichkeit einen sehr regen Antheil an allen wichtigen Angelegenheiten des Staates nehmen und einen großen Einfluß ausüben, wozu ihre Kenntnisse und Intelligenz, ihr ausgedehnter Grundbesitz, ihre Charakterfestigkeit Vieles beitrugen. Die Bischöfe und nachher auch viele Aebte erlangten die Reichsstandschaft; bei ihnen suchten und fanden die Könige oft Unterstützung gegen die unruhigen weltlichen Großen; es entstanden die gemischten Concilien, Synoden und Reichstage zugleich, gebildet von der geistlichen und weltlichen Aristokratie. In Spanien wählten die Bischöfe zugleich mit den Volkshäuptern den König, der eidlich Erfüllung aller seiner Obliegenheiten vor der Thronbesteigung zu versprechen hatte. Ebenso sollten nach der englischen Synode von Calcut 787 die Könige von den Bischöfen und den Vornehmen des Volkes rechtmäßig erwählt werden. Zu Aachen 842 verlangten die Bischöfe von Lothar's I. Brüdern das Gelöbniß einer Gott wohlgefälligen Regierung. Im Jahre 879 ward von den geistlichen und weltlichen Großen der Provence Graf Boso zum König gewählt und gekrönt. So geschah es auch in andern Ländern. Die Bischöfe, unmittelbare Vasallen der Könige, nahmen an allen Rechten und Pflichten derselben, wenn auch nicht immer persönlich, Theil; ihr moralisches Gewicht und ihr materieller Besitz sicherte ihnen die hervorragendste Stellung. Sie bekleideten die Kanzler- und Gesandtenämter an den Höfen, sie waren die gesuchtesten Rathgeber der Herrscher, meistens auch die tonangebenden Führer der Reichsversammlungen. Sie übten eine Kontrolle über die weltliche Justiz; ihr Placitum ging dem der Grafen vor, die weltlichen Beamten hatten die Bischöfe ohnehin mit dem weltlichen Arme zu unterstützen. Sie hatten die Mitansicht über die öffentlichen Gefängnisse, veranlaßten oft an kirchlichen Festen die Freilassung vieler Gefangenen und gewannen durch das Asylrecht eine Schutzwehr gegen die Blutrache und die herrschende formlose Rechtspflege. Von den Königen wurden ihnen die größten Ehren zu Theil; oft waren sie in Abwesenheit der Könige Reichsverweser, wie in England Erzbischof Lanfrancus.

9. Es war aber auch der Zustand der Gesellschaft von der Art, daß der kirchliche Beistand nicht entbehrt und durch nichts Anderes ersetzt werden konnte. Es herrschte außerhalb der Kirche Gewaltthätigkeit und Barbarei, das Schwert und die Eroberung, der Geist der ungebändigten Naturkraft sowohl vor Pipin und Karl dem Großen, als nach ihnen unter ihren schwächeren Nachkommen, ja auch noch lange

nach dem Aussterben ihres Hauses. Trotz der Verachtung der Wissenschaft und Bildung bestand aber noch eine tiefe Achtung gegen die Religion und ihre Diener, trotz aller Leidenschaften blieb der Glaube lebendig; die Klöster als die Stätten eines reineren Lebens waren hochgeehrt und von fürstlichen Personen gerne besucht, nicht selten als Zufluchtsorte für den Rest ihres Lebens erkoren. Disciplin und feste Grundsätze konnten nur von der Kirche kommen, eine geläuterte Gesetzgebung nur ihr Werk sein, nur unter ihrem Einflusse die socialen Zustände sich bessern. Ihr war die Mildernng und Verminderung der Sklaverei, ihr die erste geordnete Armenpflege, ihr die Einführung des Gottesfriedens, ihr die Errichtung von Unterrichtsanstalten, ihr jeder wirkliche Fortschritt zu verdanken. Fürsten und Völker beeilten sich, dem Klerus, der durch Kenntnisse und Tugenden ihr Vertrauen verdiente und durch Charakter und Autorität die sicherste Stütze der öffentlichen Ordnung war, ihre wichtigsten Interessen anzuvertrauen und die äußeren Mittel seiner Macht und seines Einflusses zu mehren. Ihrerseits mußte auch die Kirche bestrebt sein, möglichst vielfache Sicherheit gegen die zahlreichen An- und Uebergriffe der Fürsten und der weltlichen Großen zu gewinnen, die bisweilen aus Nachsicht, öfter aus bloßer Habsucht Bischöfe und Kleriker einerkerten, beraubten, mißhandelten und andere in ihre Stellen intrudirten.

10. Die enge Verbindung beider Gewalten wurde in allen mittelalterlichen Staaten als wesentlich für das allgemeine Wohl der Gesellschaft betrachtet. In ihrem Zusammenwirken hatte ja die Christenheit von jeher das Unterpand eines gedeihlichen und segensreichen Zustands erblickt, wie in ihrem Auseinandergehen den Anfang und Grund unsäglichen Uebels. Darum ward, wie von der Kirche Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit, so Gehorsam gegen die Kirche von den Königen Allen eingeschärft. Bei der engen Verbindung beider Gewalten, bei der hervorragenden Stellung des Klerus konnte es nicht fehlen, daß die kirchlichen Gesetze auch durch die Autorität der Landesfürsten und durch die Sanktion von äußern Strafen bekräftigt wurden. Im Orient hatten die Kaiser regelmäßig die Beschlüsse der allgemeinen Synoden auch ihrerseits bekräftigt und ihnen die Bedeutung von Reichsgesetzen gegeben, wornach sie auch unter weltlichen Strafen von Allen zu beobachten waren.

In den germanischen Reichen war die Verbindung von Kirche und Staat noch viel inniger, und die Rohheit der Völker machte die Anwendung äußerer Strafen noch viel mehr zum Bedürfniß. Die Gesetzgebung der Karolinger schließt sich ganz enge an die kirchlichen Canones an; in Spanien bestätigten die Synoden die königlichen Edikte oder

modificirten sie; in England findet sich ebenso diese Uebereinstimmung; die Beschlüsse einer Synode von 691 oder 692 gingen in das Gesetzbuch des Königs Ina über. Kaiser Heinrich II. bekräftigte die Beschlüsse der von Benedikt VIII. 1018 gehaltenen Synode von Pavia als Reichsgesetze, um die weltliche Durchführung zu sichern. Petrus Damiani wünschte das Einschreiten der Bischöfe gegen Missethäter nach weltlichem Gesetz und die Aufstellung von Dekreten, die das religiöse Gebiet berührten, durch den König mit Beirath der Bischöfe und nach Maßgabe der Canones. So hatte Karl der Große es gethan vermöge seines freundschaftlichen Verhältnisses zur Kirche; dabei hütete er sich aber sorgfältig der bestehenden kirchlichen Ordnung irgendwie zu nahe zu treten und nahm Dekrete zurück, die bereits festgestellten kirchlichen Normen zuwider waren. Die Kirche konnte und mußte fordern, daß keine weltlichen Gesetze erlassen, daß keine Gewohnheiten im Leben der christlichen Völker eingeführt würden, die den göttlichen und kirchlichen Vorschriften, der Freiheit und der Ehre des Hauses Gottes zuwiderliefen. Man hielt fest an dem schon zu Chalcedon ausgesprochenen Satz, daß alle den Canones widersprechenden kaiserlichen Gesetze kraftlos sein sollen; während es den Bischöfen des Orients nur selten gelang, ihre Kaiser von unkirchlichen Gesetzen abzubringen, war das im Occident kaum jemals nothwendig geworden. Nach den Worten der Schrift (Luk. 10, 16; Matth. 10, 40; Joh. 13, 20) und der Kirchenväter, wie nach dem Dogma von dem Verhältnisse der Kirche zu Christus war jede Beleidigung und Mißachtung der ersteren eine Beleidigung und Mißachtung Gottes selbst. Die Würde der Bischöfe — erklärte 881 unter Hinkmar's Vorsitz die Synode zu Tames — ist erhabener als die der Könige, da sie die Könige weihen und Rechenschaft über dieselben vor Gott abzulegen verpflichtet sind.

11. Die gesammte alte Rechtswissenschaft unterschied das Naturrecht und das positive Recht. Ersteres beruht auf den vom Schöpfer in die vernünftige Natur gelegten Prinzipien, hat seinen Grund in der inneren Erigenz des Objekts, ist unveränderlich, ewig, überall gleich; letzteres stützt sich auf den freien Willen des Gesetzgebers, ist veränderlich, weil nicht von innerer Nothwendigkeit gefordert. Noch genauer ward bei ersterem unterschieden das ewige Gesetz, das in Gott das Bestimmende der Weltordnung und Weltregierung ist, und das Naturgesetz, die Manifestation des ewigen Gesetzes im Gefühl und Bewußtsein des Menschen. Insoferne das Naturrecht von Gott stammt, heißt es auch göttliches Gesetz. Das positive Recht zerfällt in das göttliche [des alten und neuen Bundes] und in das menschliche, das sich wieder in geistliches und weltliches (bürgerliches) theilt, an welches

sich das Völkerrecht anlehnt. Das öffentliche Recht regelt das, was sich auf die allgemeine Ordnung des Staates oder der Kirche bezieht, das Privatrecht das, was die gegenseitigen Beziehungen und Verpflichtungen der Privaten anlangt. Diese beiden Rechte beruhen theils auf dem natürlichen, theils auf dem positiv menschlichen Rechte, welches sich nicht allein aus den geschriebenen Gesetzen, sondern auch aus den durch langen Gebrauch geheiligten Gewohnheiten erkennen läßt. Nun gilt als Regel, daß das bürgerliche Recht nie das natürliche beeinträchtigen darf, kein bürgerliches Gesetz, keine Gewohnheit über es obsiegt, ja ein dem natürlichen oder positiv göttlichen Gesetz widerstrebendes weltliches Gesetz nichtig, gar kein Gesetz ist. So wird auch stets zwischen jen immer und überall verpflichtenden Geboten und denen, die diesen Charakter nicht haben, unterschieden. Als die Aufgabe der weltlichen Gesetzgebung erschien es nun, sich an das natürliche und göttliche Recht anzuschließen — und hiezu bedurfte sie der Unterweisung der Kirche, die das Depositum der göttlichen Gesetze im weiteren und engeren Sinne bewahrte — sowie die menschliche Freiheit nicht mehr zu belasten, als es das Heil der Gesamtheit erforderte — und hier war wiederum der Beirath der Kirche vom höchsten Werthe. Man führte hier Malach. 2, 7, Agg. 2, 12 an, wornach die Priester Gottes das Gesetz bewahren und über es zu befragen sind. Nach den Aussprüchen der Kirche sollte sich die Gesetzgebung gestalten.

12. Zwei Ideen waren es ja besonders, die das christliche Mittelalter erfüllten: die der Freiheit und die der Religion. Beide standen nicht im Gegensatze, sondern sie unterstützten sich wechselseitig; die Kirche, in der die Religion verkörpert war, beschützte auch die Freiheit. „Das Mittelalter fand in der Selbstregierung, welche die Bildung von Korporationen gewährt, die Befriedigung des germanischen Freiheitsgeistes, in der Fülle der Hilfsmittel, welche die Associationen in sich schließen, die Erhöhung seiner Lebensinteressen und die Verstärkung seiner Thatkraft. Daher der wunderbare Reichthum der Schöpfungen, welche jene denkwürdige Zeit, fast ohne alle Beihilfe von oben herab, in allen Richtungen des menschlichen Daseins, der Wissenschaft, Kunst, des politischen Lebens, der Gewerbe, des Handels, der Hingebung an höhere Lebenszwecke, hervorbrachte.“ Diese vielfältigen Genossenschaften hatten alle ein mehr oder weniger religiöses Gepräge, hatten ihre Schutzheiligen und Kirchenfeste, ihren ständigen Kontakt mit der Kirche. Die bürgerliche und politische Freiheit stützte sich auf die vor der Kirche am meisten verbürgte Anerkennung der jedem Stande gebührenden Rechte; die wahre Freiheit sah man nur im Christenthume verwirklicht und gesichert. Die wahre Freiheit der Völker besteht doch nicht

im äußeren Schein, sondern beruht auf innerer Organisation; an provinciellen, municipalen und corporativen Freiheiten war das Mittelalter ohnehin sehr reich und Alles trachtete sie nachdrücklich zu beschirmen. So hoch aber auch die Freiheit stand, höher stand die Religion. Sie lehrte die irdische Freiheit recht gebrauchen, sie war das höchste Gut, für das vor Allem gewirkt und gestritten werden mußte. Das Gesetz Gottes, das jede Ungerechtigkeit verbot, verpflichtete die Hirten der Kirche, jeden Ungehorsam zu bestrafen (II Kor. 10, 6) und auch den Gewaltigen der Erde entgegenzutreten, wenn sie einen Artikel dieses Gesetzes verletzten. Von diesen Hirten ward gefordert, daß sie in solchen Fällen keineswegs schwiegen, sondern freimüthig ihr Amt übten; Bischöfe, die bloße Fürstendiener waren, die sich feige gegen die Mächtigen der Erde erwiesen, erschienen dieses Namens nicht werth. Den größten Ruhm fanden von jeher die Prälaten, welche die kirchliche Freiheit vertheidigten, wie Thomas a Becket.

II.

Die Macht des Papstthums. 1. Die erhabene Stellung des Papstes. 2. Der Papst Familienvater der einen christlichen Völkerfamilie. 3. Durch ihn die Schlichtung der Zwistigkeiten, 4. durch ihn die allgemeinen Angelegenheiten geleitet. 5. Der Papst als Zuflucht Aller. 6. Gesetzgebung der Päpste. Gesetze über den Wucher. 7. Die Päpste thätig für die Interessen der Fürsten. 8. Ihre Regierung. 9. Ihre weltliche Herrschaft nicht unvereinbar mit dem Geiste des Evangeliums. 10. Ihre Macht entsfaltete sich naturgemäß.

1. War der politische Einfluß der Geistlichkeit und insbesondere der Bischöfe so hoch, so mußte das um so mehr bei dem Papste der Fall sein, der als allgemeines Kirchenoberhaupt die höchste Verehrung genoß und seit der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts Souverän in Italien war. Er war der gemeinsame Mittelpunkt für Alle, er wurde häufig von Fürsten und Völkern angerufen und konnte sich im Laufe der Zeit nicht der Intervention in den Streitigkeiten der einzelnen Länder entschlagen. Gregor II. bezeichnete es als Amt des Papstes, überall Frieden zu stiften und zu erhalten. Gregor IV. sah sich 833 zu dem (obschon verunglückten) Versuche genöthigt, Frieden zwischen Ludwig dem Frommen und seinen Söhnen zu vermitteln, und Abt Wala von Corvey wies aus kirchlichen Autoritäten nach, daß er hierin seinem Amte gemäß handle. Rom bezeichnet Nikolaus I. 865 als eine Weltstadt, in der Tausende ihre Zuflucht und den Schutz des heiligen Petrus suchen. Zu dem Glanze, den der Stuhl Petri als solcher hatte, kam noch der weitere, den ihm die Thatkraft, die Gerechtigkeit und Weisheit seiner Inhaber verschaffte; zu den primären und angeborenen Rechten des Papstthums konnten sekundäre und annere hinzukommen. Aber

immer lag der tiefere Grund in der religiösen Stellung des Primates, der sich in den neuen Verhältnissen vielseitiger entfalten konnte, ja seiner Natur und Bestimmung nach entfalten mußte.

2. Ordnung und Friede hatten die Völker noch außerhalb des Christenthums und noch lange nach ihrer Befehung entbehrt; die Kirche konnte und mußte ihnen diese Güter zu sichern trachten. „Das Christenthum führt bei seiner vollständigen Entwicklung von selbst dahin, daß alle christlichen Völker, wenn auch übrigens ihre nationale Selbstständigkeit bewahrend, sich als verbrüderet und daher Gewaltthätigkeiten und Feindseligkeiten unter einander als unerlaubt betrachten.“ Die kirchliche Lehre von der gemeinsamen Abstammung aller Menschen, von der gemeinsamen Erbschuld und dem gemeinsamen Erlöser führte zur Auffassung der Menschheit als einer physischen und geistigen Einheit, für welche in der Kirche eine Organisation geschaffen ward, in welcher die Menschheit als Ganzes sich abspiegelt und ihrer bewußt wird. Diese Einheit fand in der Sprache der Kirche, die zugleich die diplomatische Sprache war, in den wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen, wie in den Grundsätzen des Glaubens, der Sitte und des Lebens ihren Ausdruck. Alle christlichen Völker bildeten Eine Familie. Das war die eine im Glauben geeinigte Christenheit. Die Familie bedurfte eines Hauptes, eines Familienvaters, und sie besaß dieses Haupt in dem, in welchem alle den gemeinsamen Vater, den Statthalter Gottes, den Nachfolger Petri verehrten, dem Christus alle seine Lämmer und Schafe zu weiden übertrugen. Ihn redeten Kaiser und Könige als Vater an, von ihm wurden sie als Söhne bezeichnet. Er war der Stellvertreter des himmlischen Königs Christus, der Ausleger des göttlichen Gesetzes, der oberste Führer der Seelen, der Rathgeber und Leiter, der Fürst des Friedens, der unerbittliche Rächer des Bösen und der Ungerechtigkeit, der Schuldigen Hammer, der Unschuldigen Tröster, der allgemeine Arzt in der Christenheit. Er ward bezeichnet als der getreue und kluge Knecht, den der Herr über seine Familie gesetzt hat (Matth. 24, 25). Schon bevor das abendländische Kaiserthum aufgerichtet war, noch mehr aber, als dieses sich in seiner hohen Stellung nicht behaupten konnte und die Völker doch einer geordneten Verbindung bedurften, mußte der apostolische Stuhl zu Rom der Mittelpunkt des europäischen Völkerlebens werden.

3. Wie das Familienhaupt über die Aufnahme in den Familienverband zu entscheiden hat, so suchte man bei dem Papste um die Aufnahme in den christlichen Staatenbund nach und er gab neuen Reichen die Anerkennung, wie sie jetzt diplomatische Verhandlungen und Congresse verschaffen. Wie das Familienhaupt die Zwiste unter den Fa-

miliengliedern zu verhüten und zu schlichten berechtigt und verpflichtet ist, so traten die apostolischen Oberhirten bei drohenden Streitigkeiten als Vermittler auf, oder wurden von den Streitenden selbst als Schiedsrichter angerufen. Die Kirche suchte den Krieg mit seinen Schrecknissen und Freveln ganz aus der Welt zu verbannen oder, da das nicht gelang, ihn möglichst zu beschränken und dessen Leiden zu mildern, namentlich durch Verbote allzumörderischer Waffen. Ueber die Gerechtigkeit eines Krieges sollte die kirchliche Autorität urtheilen und Viele glaubten, ohne sie sei kein Krieg jemals zu führen. Wirklich wurden durch die päpstliche Autorität viele Kriege verhütet, oder doch zu baldigem Ende geführt. War das ein Unglück? Kann man hierüber Klage führen, selbst in den Verhältnissen des neunzehnten Jahrhunderts? Kann man etwa das der Unwahrheit zeihen, was ein verdienstvoller Rechtskenner und Forscher (Walter) bemerkt: „Wenn es auch ein über den Staaten stehendes Gericht nicht gibt, so ist doch immer die Unterwerfung unter ein gemeinsam erwähltes Schiedsgericht möglich. Auf dieses Ziel muß daher die allgemeine Vernunft, wie sie sich in der fortschreitenden Civilisation kund gibt, unablässig hinarbeiten und es zu einer völkerrechtlichen Nothwendigkeit zu erheben trachten. Die Rechtfertigung des Krieges liegt lediglich darin, daß es zur Zeit unter den Staaten im äußersten Falle ein anderes Mittel zur Verfolgung ihrer rechtmäßigen Ansprüche gegen einander nicht gibt. . . Vollendet würde der Organismus der Menschheit erst durch ein mit Zwangsgewalt versehenes völkerrechtliches Tribunal.“ Wahrlich eine Zeit, die sich mit einem künstlichen politischen Gleichgewichte begnügt, während sie zugleich die heiligsten Verträge mißachten und verletzen läßt, die entweder den Kriegszustand oder den Stand eines das Mark der Völker verzehrenden bewaffneten Friedens über sich ergehen lassen muß, die in der gewaltigsten socialen Strömung noch immer die Politik von der Religion und der Moral getrennt hält und furchtbaren Katastrophen entgegen geht, hat kein Recht, hoffärtig auf die Anschauungen und Verhältnisse des Mittelalters herabzusehen.

4. Es ist aber ebenso Sache des Familienoberhaupt's, die gemeinsamen Unternehmungen der Familienglieder zu leiten, und naturgemäß hatten die Päpste das, was die europäische Christenheit als allgemeine Angelegenheit ansah, in die Hand zu nehmen. So erschien und war wirklich ihr Eingreifen bei den Kreuzzügen unentbehrlich; sie allein konnten Leiter und Ordner solcher Volksmassen sein, sie allein den Fürsten, die das Kreuz nahmen, die Ruhe ihrer Länder für die Dauer ihrer Abwesenheit sichern, sie allein eine gewisse Uebereinstimmung in der Aktion herbeiführen, den religiösen Grundgedanken aufrecht erhalten.

Die von Urban II. 1095 gehaltene Synode von Clermont ward die Mutter der Kreuzzüge; der Papst gab den Anstoß zu der großen Bewegung und traf die nöthigen Maßregeln, indem er den Bischof von Puy zum Legaten für den Zug ernannte und die Einhaltung des Gottesfriedens einschärfte. Die Familien und Güter der Kreuzfahrer wurden unter den Schutz Petri und der römischen Kirche gestellt, was das neunte allgemeine Concil 1123 erneuerte. Für den zweiten Kreuzzug war ebenso Papst Eugen III. thätig, für den dritten Gregor VIII. und Clemens III. So sehr die Päpste die Kreuzzüge beförderten, so wollten sie doch nicht dazu verpflichten, so lange in der Heimath der Kreuzfahrer Unruhen herrschten. Innocenz III. vertrat energisch den Grundgedanken dieser Expeditionen, als die Theilnehmer am vierten Kreuzzuge sich von den Venetianern ablenken ließen, und ließ sich nur einigermaßen durch die für Palästina zu erhoffenden Vortheile beschwichtigen. Auch nach dem Scheitern dieser Züge waren es die Päpste allein, die noch lange Zeit der muhamedanischen Macht entgegentraten, zumal seit Constantinopel 1453 in die Hände der Türken gefallen war und ihre Sultane den christlichen Westen immer mehr bedrohten. Sie blieben der einmal übernommenen Aufgabe treu, so lange die Gefahr dauerte, namentlich haben Pius II. und Pius V. gegen die Osmanen mit allen Kräften gewirkt.

5. Auch das ist natürlich, daß ein guter Hausvater, so oft er von den Seinigen angegangen wird, ihnen möglichst hilfreich zur Seite zu stehen sich bemüht, sie nach Kräften vertheidigt und vertritt. So standen die Päpste da als Zuflucht Aller. Sie hätten sich oft den schwersten Vorwürfen ausgesetzt, hätten sie eine Autorität abgelehnt, die dem allgemeinen Wohle so nothwendig und so erspriesslich war, als eine Beigabe zu ihrer höchsten kirchlichen Gewalt in der Christenheit erschien. Wer sich unterdrückt glaubte, wandte sich an den römischen Stuhl, und wenn ihm von dort kein Beistand zu Theil ward, schien dieser seine Pflicht außer Acht gelassen zu haben. Dieser Stuhl galt als der Sitz des Rechts und der Gerechtigkeit; der Papst war Vater der Waisen und Richter der Wittwen, die unverzagte Hand, die den Unterdrückten nicht ihren Dienst verweigert, den Unterdrücktern aber nicht sich gefällig zeigt; die römische Curie die „Herrin der Welt“, aufgestellt für die Gesammtheit als Rächerin zur Strafe, als Richterin zur Barmherzigkeit. Die Aufgabe war eine gewaltige, die päpstliche Würde die schwerste Last.

6. Bereits seit Dionysius Exiguus waren päpstliche Dekretalen in die Rechtsammlungen aufgenommen; sie wurden allenthalben als Autoritäten angeführt und genossen die größte Verehrung. Später er-

langten die Dekretalsammlungen Gregor's IX., Bonifaz' VIII. und Clemens' V. allgemeine Aufnahme; sie wurden allenthalben geltendes Recht. Aber schon 1075 konnte Gregor VII. darauf hinweisen, daß das Gesetz der römischen Päpste mehr Land sich erobert, als das Gesetz der Kaiser, und nach Ps. 18, 5 ihre Stimme ausgegangen sei über den Erdkreis und bis zu dessen Grenzen ihre Worte. Die päpstliche Gesetzgebung hat aber auch für die Civilisation Unsterbliches geleistet. Während die weltlichen Gesetze die Gottesurtheile als gerichtliche Beweismittel anerkannten und sogar Rechtsfragen durch sie entschieden wurden, haben die Päpste konstant dieses Mittel verworfen. Ihre Dekretalen richteten sich auf Aufrechthaltung des Gottesfriedens, auf Beseitigung mörderischer Waffenspiele und Waffen, auf Abschaffung des selbst von Fürsten als Einnahmsquelle betrachteten Strandrechts, auf Besserung des Looses der Leibeigenen, auf Verhinderung ungerechter Bedrückungen der Juden, auf Abstellung zahlloser Mißbräuche und Gewaltthaten in den verschiedenen Ländern. Durch die päpstliche Gesetzgebung sind mehrere Sätze des römischen Rechts über Besitz, über die Verjährung und den dazu geforderten guten Glauben, sowie über die Verträge im Interesse einer strengeren Gewissenhaftigkeit abgeändert, die Bestimmungen über letztwillige Verfügungen und den Eid vielfach erweitert worden. Ausführlich hat sich die päpstliche Gesetzgebung mit dem Wucher beschäftigt. Wenn ihr daraus heute ein Vorwurf gemacht wird, als sei durch das Verbot, von ausgeliehenem Gelde Zins zu nehmen, gerade der wirkliche Wucher befördert, der Wohlstand ganzer Länder, sowie die Blüthe des Handels und Verkehrs geschädigt worden, so hat man übersehen, daß 1) derselbe Tadel nicht nur die alttestamentliche Gesetzgebung, sondern auch die ganze alte Kirche, nicht bloß die Päpste, sondern auch die Concilien, welche genau auf demselben Standpunkte stehen, ferner 2) auch die ältere weltliche Gesetzgebung, 3) sogar auch die älteren protestantischen Theologen trifft, sowie daß 4) unsere heutigen Verhältnisse sich erst allmählig herausgebildet haben, wornach das Geld zur Waare und zum Produktivgut geworden und eine ganz andere Anschauung herrschend geworden ist. Die Umstände sind sehr verschieden. Man kann 1) Geld leihen aus Noth, um sich und den Seinen das Leben zu fristen, so daß man nichts damit gewinnt und zur Zurückzahlung harte Entbehrung sich auflegt. Hier preßt der Darleher der Noth des Mitmenschen für sich einen Gewinn ab und vermehrt diese Noth; 2) als Mittel zur Mehrung des eigenen Einkommens, oder um jährliche Einkünfte davon zu ziehen. Der Darleher entbehrt hier das, was er einem Andern zu gut kommen läßt; er kann sich einen Theil der jährlichen Einkünfte stipuliren. Dieser Gedanke lag

im Mittelalter dem Rentenkauf zu Grunde, den auch das kanonische Recht für erlaubt hielt; 3) um mit dem Gelde eine gewinnverheißende Spekulation auszuführen, was da, wo Verkehr, Handel und Industrie blühen, leicht möglich. Hier ist Stipulation von Zinsen billig. Die Frage entsteht aber: Ist die Höhe der Zinsen der Verabredung zu überlassen oder von Staatswegen ein Maximum zu fixiren? Welcher Nachtheil ist größer, entweder Verhinderung des Kapitalisten an noch größerem Gewinn, oder Preisgebung des bedrängten Armen an den Wucher der Geldmacht? In sittlicher Beziehung entschieden der letztere. Man hat darum auch von Seite der Päpste und Concilien die Pfandhäuser (Montes pietatis) gutgeheißen, welche den bedrängten Armen auf Pfänder für geringe Zinsen Geld leihen, um sie vor der Habgier der Wucherer zu schützen. Der erste der oben angeführten drei Fälle ist von den beiden anderen total verschieden; ihm wandte die kirchliche Gesetzgebung zum Heil der Armen vorzüglich ihr Augenmerk zu, da er der häufigste war; von Produktivdarlehen ward der Zins in Form des Census und des Gesellschaftsvertrags gestattet; die besonderen Titel des entstehenden Schadens (damnum emergens), des entgehenden Gewinnes (lucrum cessans), der Gefahr des Kapitals (periculum sortis) fanden Anerkennung. Der Entwicklung des wirthschaftlichen Lebens voranzueilen war nicht Sache der Kirche; sie hatte nur dabei ihre Grundsätze zu wahren, die der christlichen Liebe, welche die Noth des Mitmenschen zum eigenen Vortheil auszubeuten verbietet. Das gethan zu haben gereicht den Päpsten zur hohen Ehre.

7. Man hat es oft versucht, die Päpste als den Thronen und den Völkern gefährlich darzustellen; aber man hat ihre großartige Thätigkeit zu deren Gunsten übersehen und einzelne Thatfachen über Gebühr urgirt oder auch entstellt. Wie viele Anstrengungen nahmen sie für Könige und Völker auf sich, wie viele Zugeständnisse haben sie ihnen gemacht! Wie eifrig nahm Gregor der Große die Interessen des so undankbaren byzantinischen Hofes wahr, während er zugleich die durch dessen Beamte hartbedrückte Bevölkerung bei demselben in Schutz nahm! Gregor II. suchte den Abfall Italiens vom griechischen Reiche zu hindern; Gregor VII. schützte den König von Dänemark gegen seine rebellischen Brüder und mahnte den König von Norwegen von Unterstützung derselben ab. Zahlreich sind die Beispiele wohlwollender Fürsorge für die verschiedenen Fürsten und Nationen, der Beschirmung der schwächeren gegen die mächtigeren Könige und Volksstämme, des segensreichen Wirkens für die Ruhe und das Gedeihen der christlichen Länder. Treffliches leistete nach Heinrich's III. Tod Viktor II. als Reichsverweser; Innocenz III. that Alles, was ihm möglich war, für den jugendlichen

Friedrich II., wie für das christliche Königreich in Palästina, für Verhinderung des Bruderkriegs in Ungarn u. s. f., Gregor X. für die Versöhnung der streitenden Welfen und Gibellinen.

Unter den Päpsten ragte namentlich Innocenz III. als Friedensstifter hervor. „Die Wohlthaten,“ sagt Lingard, „welche dem menschlichen Geschlecht durch den Einfluß und die friedliebenden Gesinnungen der Päpste zukamen, sind von den Schriftstellern nicht immer gewürdigt worden. In einem Zeitalter, welches kein anderes Verdienst schätzte, als das kriegerische, wäre Europa in einen unaufhörlichen Krieg versunken, hätten nicht die Päpste fortwährend an der Erhaltung und Wiederherstellung des Friedens gearbeitet. Sie verwiesen den Fürsten ihre Leidenschaften und hielten ihre übertriebenen Anmaßungen in Schranken, ihr Charakter als gemeinsame Väter der Christenheit gab ihren Vorstellungen ein Gewicht, auf welches kein anderer Vermittler Anspruch machen konnte, und ihre Legaten sparten weder Reisen noch Beschwerden, um die zwiespaltigen Interessen der Höfe zu versöhnen und die Schwerter der kämpfenden Parteien mit dem Delzweig des Friedens zu scheiden.“ Diese Verdienste haben auch Protestanten anerkannt, voran Hugo Grotius.

8. „Es ist etwas Erhabenes,“ schreibt Cäsar Cantu, „in der Idee, daß ein wehrloser, den weltlichen Interessen fremder Priester als Richter steht über die zwischen den Fürsten oder den Völkern ausbrechenden Streitigkeiten, in einer mehr von der Meinung, als von den politischen Gesetzen beherrschten Welt, von Redlichkeit und Pflicht zu denen spricht, die nur Willkür oder Gewalt als Gesetz anerkennen. Verwirklichte sich dieser Gedanke auch nicht ganz gemäß dieser idealen Auffassung, so muß doch immerhin zugestanden werden, daß die Art und Weise der Herrschaft, welche die Kirche im Mittelalter ausübte, allen Systemen überlegen ist, die seitdem erfunden worden, um ein freies und mächtiges Bündniß zwischen den Völkern des Abendlandes aufrecht zu erhalten. Was man die Tyrannei der Päpste nannte, war daher nur darauf berechnet, zu demüthigen, um aufzuklären, nicht um zu erniedrigen. Die Vergrößerung der päpstlichen Autorität der List und dem Ehrgeiz zuzuschreiben, wäre Thorheit; die Päpste hätten ihre Besitzungen vergrößern oder ihre politische Macht vermehren können, wie die übrigen Fürsten gethan, sie unterließen das jedoch und vermehrten ihre Besitzungen um keinen Zoll breit Landes durch das gewöhnlich von den Fürsten angewandte Mittel, nämlich die Eroberung. Ungleich an Charakter, an Affekten wie an Fähigkeiten wollten sie alle den nämlichen Zweck; nur in den Mitteln wichen sie von einander ab.“ In der That, Angehörige verschiedener Nationen, Italiener zumeist, dann

Deutsche, Franzosen, Spanier u. s. f., Söhne der ärmsten wie der vornehmsten Familien, oft abgelebte Greise, selten jugendkräftige Männer, bald allseitig gewandte Diplomaten und Rechtskenner, bald im Kloster erzogene Asketen, bald von Hulbigungen und Ehrfurchtsbezeugungen umringt, bald heimgesucht von schweren Trübsalen und von Empörern bedroht, sind sie doch in den Principien und leitenden Ideen ganz dieselben. Da steht neben einem von Haus aus blutarmen und betagten Engländer wie Hadrian IV. der hochadelige und jugendfrische Conti als Innocenz III. Man vergegenwärtige sich die große Gallerie dieser Regenten, wie sie die nur theilweise historischen Bilder der römischen Paulskirche in das Gedächtniß rufen, wie sie selbst einem Gregorovius, selbst ihren grimmigsten Widersachern nicht selten hohe Achtung einflößen; man durchseile nur die 10,749 päpstlichen Briefe, die Ph. Jaffé in seinen Regesten bloß bis zum Jahre 1198 zusammengestellt hat, dann das Register Innocenz' III. mit nahezu 3440 Briefen, die Dekretalen- und Concilienansammlungen und die immer noch sehr unvollständigen Bullarien, und man frage sich, welche Monarchie auch nur annähernd eine so glänzende Reihe und eine so großartige Thätigkeit ihrer Oberhäupter aufzuweisen hat.

„Sie übertragen einander,“ fährt Cantu fort, „einen unwandelbaren Willen in den höheren Angelegenheiten, während sie in der rein irdischen eine Politik befolgten, schwankend wie die Menschen selbst; daher sie in jenen eine unwiderstehliche Macht entfalten, in diesen aber oft kaum wider den schwächsten Feind sich vertheidigen können. Große, die als Dynasten den Päpsten gleichstehen, aufrührerische Völker, oder eroberungssüchtige Könige beraubten den Papst seiner Länder und bemächtigten sich seiner Person; darum aber dringt seine Stimme nicht minder furchtbar und ehrfurchtgebietend in die entferntesten Gegenden und die Völker erheben sich an dem Bewußtsein, daß über den Großen dieser Welt eine Macht besteht, die ihnen Einhalt gebietet auf der Bahn des Verbrechens, und die den Despotismus verhütet, dem die Fürsten sich nur dann überlassen, wenn sie wissen, daß über ihnen keine Autorität mehr ist.“

9. Der Einwand, daß eine solche Machtfülle dem Geiste des Evangeliums zuwider sei, ist oft erhoben, nie aber hinlänglich begründet worden. Christus hat den Seinen nicht jede Herrschaft verboten, sondern nur die tyrannische und gewaltsame, wie sie die Fürsten der Heiden übten. Seine Vorschriften (Luk. 32, 25 ff., Matth. 20, 25 ff.) gelten auch nicht bloß den Geistlichen, sondern allen Gläubigen; auch weltliche Fürsten sollen nicht tyrannisch herrschen, wie die Fürsten der Heiden; alle Christen sollen in der Behandlung der Untergebenen Demuth und

Milde üben, der Vorsteher sein Amt ansehen wie einen Dienst; das Regieren soll ein Weiden (*pascere*) sein, kein Herrschen (*dominari*). So erklärten es stets die Väter. Die Päpste selbst sahen ihre hohe Gewalt nicht wie eine Herrschaft, sondern wie eine Dienstbarkeit, nicht wie einen Gewinn für ihre Person, sondern wie eine schwere Last an; sie behielten die Worte der Schrift Luk. 22, 25 f. vor Augen. Ganz so hatte der hl. Bernhard zu Eugen III. gesagt: Dienstileistung, nicht Herrschaft sei ihm gegeben, er sei nicht Gebieter, sondern zur Rechenschaft verpflichteter Verwalter, er sei Oberer, aber zu schwerer Arbeit, wie der Landmann, der Unkraut ausrotten und Gutes pflanzen müsse; von ihm gelte Jerem. 1, 10, er habe überall die bösen Thiere zu verschrecken, er sei aber auch eine Ruthe der Mächtigen, ein Hammer der Tyrannen, ein Vater der Könige; er sieht aber doch in dem Papste Denjenigen, der den Voratz führt über die Fürsten, den Bischöfen befehlt, Kaiser- und Königreiche ordnet. Damit glaubte der Heilige die Coordination der beiden Gewalten nicht im geringsten beeinträchtigt, die er so schön mit den Worten darstellt: „Es konnten nicht auf eine lieblichere oder liebenswürdigere Art, aber auch nicht in innigerer und festerer Verbindung Königthum und Priestertum mit einander verbunden und wie zu einem eng gewachsenen Ganzen vereinigt werden, als dadurch, daß in der Person des Herrn beide gleichmäßig zusammenkamen, da er aus beiden Ständen dem Fleische nach uns sowohl Priester als König geworden ist. Doch nicht bloß das, sondern er hat auch beide zu engem Bunde geeinigt in seinem Leibe, d. i. im christlichen Volke, als Haupt desselben, so daß dieses Menschengeschlecht vom Apostel ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum genannt ward (I. Petr. 2, 9). Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen; beide sollen sich verbinden in der Gesinnung, wie sie verbunden sind in der Gründung; sie sollen wechselseitig sich hegen und vertheidigen, wechselseitig ihre Lasten tragen.“

10. Allerdings war die Gewalt der Päpste (und auch der Concilien) im Mittelalter eine große und ausgedehnte, aber sie war keine urplötzlich erst aus der Erde hervorgewachsene, oder durch einen kühnen Handstreich auf einmal errungene. „Nicht damals erst,“ sagt Phillips, „waren die Päpste die Nachfolger des hl. Petrus geworden, nicht damals erst haben sie die höchste Binde- und Lösegewalt, nicht damals erst das oberste Lehramt und das Königthum erhalten, sondern damals erst konnte Petrus in seinen Nachfolgern von der ganzen christlich gewordenen Gesellschaft, weil diese ihm in Christo unterworfen sein wollte, den Gehorsam unbedingt geltend machen, zu welchem der Heiland sie ihm, zur Belohnung für seine Liebe, untergeben hatte.“

Nicht das Prinzip war neu, daß die weltliche Gewalt der geistlichen untergeordnet sei, es waren es nur, und zwar bloß zum Theil, die Formen, unter denen es dargestellt ward. Das Mittelalter wandte die religiösen Prinzipien auf alle Verhältnisse des menschlichen, socialen, bürgerlichen, municipalen und häuslichen Lebens an und hatte überall damit große Erfolge, während die Mißerfolge hauptsächlich da sich zeigten, wo eine solche Applikation gar nicht, oder in verkümmelter oder verkehrter Weise eintrat. Hätte man in dieser Weise fortgefahren, hätte man alle einzelnen Theile des großartigen Gebäudes vervollkommenet und dabei alle materiellen Verbesserungen durchgeführt, welche durch neu entdeckte Länderstrecken und Verkehrswege, durch Fortschritte in den Naturwissenschaften, durch Forschungen auf den früher weniger kultivirten Gebieten, durch Erweiterung des Handels und der Industrie geboten werden konnten, ohne die alten Grundlagen der Religion und der Sitte anzutasten, es wären die christlichen Nationen vor so vielen Zwiespalt, vor zahllosen Erschütterungen bewahrt worden, sie hätten ohne Beeinträchtigung der moralischen eine hohe Stufe auch der materiellen Wohlfahrt erlangt. Aber man brach mit den alten Traditionen, man tastete das Prinzip der Autorität an und leitete das Zeitalter der Revolution ein, man ging rückwärts, in das Heidenthum sich vertiefend, man entzog den christlichen Einflüssen das politische, sociale und häusliche Leben, man trennte, was ehemals enge verbunden war, die Politik von der Moral, die Moral von der Religion, die Schule, der Staat, die Familien von der Kirche. Das revolutionäre Zeitalter ist noch lange nicht abgeschlossen, wie so Viele träumen; im Gegentheile wir stehen noch mitten darin, kosten seine Früchte und senken deren Kerne fortwährend in den dafür vorbereiteten Boden, auf daß daraus wieder neue Bäume derselben Gattung erwachsen.

Indessen, etwas wird den mittelalterlichen Päpsten nicht verziehen, daß sie Könige und Fürsten absetzten und ihre Unterthanen vom Eide der Treue entbanden. Man fragt nicht, wie oft, aus welchen Gründen und mit welchem Rechte das geschah; man verdammt schon an sich die Thatfache. Bei näherer Prüfung aber, wenn man alle Rechtsverhältnisse in Anschlag bringt, das öffentliche Recht der mittelalterlichen Staaten, die herrschende Auffassung der niemals unbedingt und für jeden Fall geleisteten Eide, die weltlichen und die geistlichen Gesetze gleichmäßig berücksichtigt, die zusammen solche Wirkungen zu Stande brachten, wird das so befremdliche Faktum verständlich und erklärlich. Gehen wir auf diese Prüfung nun im Folgenden ein.

III.

Die Excommunication und ihre Folgen im Mittelalter. 1. Zeitliche Wirkungen der öffentlichen Buße und des Bannes. 2. Ausschließung von öffentlichen Aemtern, 3. vom Kriegsdienst. Ausnahmen. 4. Verkehr mit Excommunicirten. 5. Milderungen, Verschärfungen der Disciplin. 6. Auch Könige können der Excommunication verfallen. 7. Die Entbindung vom Eid der Treue. 8. Kann die Kirche Eide lösen? 9. Wer kann vom Eide entbinden? 10. Beispiele. 11. Grundsätze bezüglich der Eideslösung. 12. Die neuere Zeit. 13. Die Entthronungen nur selten. 14. Das 11. ökumenische Concil. 15. Das 1. Concil von Lyon. 16. Die Concilien von Konstanz und Basel. 17. Die Concilien urtheilen ebenso wie die Päpste. 18. 19. Einwendungen. 20. 21. Erwiederungen.

1. Bei den Verhältnissen des Mittelalters war es natürlich, daß die öffentliche Kirchenbuße und die Strafe des Bannes auch zeitliche Wirkungen übten. In der alten Kirche waren die größeren Verbrechen mit schweren öffentlichen Bußübungen belegt, denen viele Sünder sich auch oft freiwillig unterzogen. Nicht überall mit der gleichen Strenge, aber gemeinhin war im Occident vom vierten bis achten Jahrhundert solchen Büßern der Abschluß einer Ehe, sowie der Gebrauch einer geschlossenen, die Verwaltung öffentlicher Aemter, besonders des Richteramts, der Kriegsdienst und der Eintritt in den geistlichen Stand untersagt. Auch später, als die öffentliche Buße mehr und mehr abkam, blieben für schwerere Sünden diese Vorschriften aufrecht; bei mehreren bekannten Verbrechen sollten die Schuldigen durch den Bann genöthigt werden, sich nach alter Sitte der öffentlichen Buße zu unterziehen; im Weigerungsfalle sollte die weltliche Macht sie dazu zwingen, ja Herzoge und Grafen, die ihren Beistand hierzu verweigerten, mit dem Banne und mit zeitlichen Strafen, sogar mit Verlust ihrer Würde bestraft werden. Die Pariser Synode von 846 bestrafte Kirchendiebstahl, Jungfrauenraub und Ehebruch mit öffentlicher Buße, die Mainzer von 847 bestimmte: Wer öffentlich gesündigt hat, soll öffentlich büßen, ebenso die Synode von Pavia 850, die zugleich erklärte: kein Gebannter dürfe ein Staatsamt bekleiden oder Kriegsdienste leisten; die Wormser Synode von 868 schloß die Priestermörder und andere Verbrecher vom Waffentragen aus. Nach der Synode von Tribur 895 sollte der vom Bischof Excommunicirte, der nicht Buße thun wollte, ergriffen und dem Könige zur Bestrafung vorgeführt werden. Frühere Synoden bestimmten: Wer in die Zahl der Pönitenten getreten, aber zu weltlichen Geschäften zurückgekehrt war, ist nicht zur Kommunion zuzulassen, bis er wieder zu seinem Bußgelübde zurückkehrt.

2. Wie sehr die Sitte verbreitet war, daß Pönitenten nicht öffentliche Aemter führen durften, zeigt unter Anderem die Thatsache, daß

man dem auf Anstiften des ehrgeizigen Grafen Erwig künstlich in Betäubung versetzten König Wamba von Spanien wie einem Sterbenden die Haare abschor und ihn in den Stand der Büßer aufnahm, um ihm so die fernere Regierung unmöglich zu machen. Obschon Wamba wieder zur Besinnung kam, blieb er freiwillig in der Buße und hatte den von ihm empfohlenen Erwig zum Nachfolger, den nach Einsicht der Zeugnisse der Großen die zwölfte Synode von Toledo 681 anerkannte. Ebenso zeigen die damalige Disciplin die Vorgänge mit Ludwig dem Frommen im Jahre 833. Sein Sohn Lothar hatte ihn in seine Gewalt gebracht und wollte ihn, von seinem Anhange als alleiniger Kaiser ausgerufen, für immer zur Regierung untüchtig machen. Schon 830 war dem alten Kaiser angesonnen worden, sich scheeren zu lassen und in ein Kloster zu treten; jetzt mußte er auf den Knien vor dem Hochaltar der Medarduskirche zu Soissons liegend ein Verzeichniß seiner Sünden öffentlich ablesen, das Schwert und die Kriegskleider mit dem Büßergewande vertauschen und unter der üblichen bischöflichen Handauflegung die Buße übernehmen. In den Ordensstand trat er nicht. Das Alles ward in der Synode (Reichstagsynode) von Compiègne von den Bischöfen gebilligt. Das Urtheil war sicher höchst ungerecht, das Verfahren ein ruchloses; es ward auch nachher als solches erkannt und für nichtig erklärt. Aber fest stand die Ueberzeugung, daß durch Uebernahme der öffentlichen Buße ein Fürst am sichersten und in legitimer Weise von der Regierung ausgeschlossen werden könne. Nachher (867) schrieb die Synode von Troyes hierüber an Papst Nikolaus I.: „Unter Zulassung Gottes des gerechten Richters und unter Einfluß der Mißgunst des Teufels haben einst die Söhne des frommen Kaisers Ludwig ehrwürdigen Andenkens mit einer Faktion übelgesinnter Merkschen und ohne Weirath und Zustimmung des Papstes Gregor (IV.), den Lothar unter dem Vorwande der Friedensstiftung aus Rom hatte kommen lassen, den Vater des Reiches beraubt und bis zur Stadt Soissons gefangen geführt. Und damit es dem Volke glaubwürdig erscheine, daß er mit Recht der Regierung entsetzt worden sei, wurden gegen ihn einige Verbrechen erdichtet, wegen deren sie es durchsetzten, daß er durch das Urtheil einiger Bischöfe, wobei, wie man sagte, Ebbo (von Rheims) ganz besonders thätig war, unter dem Vorwande der öffentlichen Buße von den Schwellen der Kirche ausgeschlossen ward. Später hat Ebbo eine Schrift herausgegeben, worin er bekannte, was bei der Beschimpfung und Absetzung des Kaisers Schmähhches vorgekommen, sei weder in kanonischer, noch in gerechter Weise geschehen.“ Das Geschehene wurde als materiel, aber nicht formell rechtswidrig bezeichnet.

Als der alte Kaiser durch seine Anhänger befreit und um Wiederaufnahme der Regierung gebeten ward, sagte er: „Die Kirche hat mich verworfen; die Kirche soll mich wieder erheben; die Bischöfe haben mich entwaffnet, die Bischöfe sollen mir die Waffen wieder geben.“ Das geschah auf der Versammlung von Diederhosen im Februar 835. Jeder Bischof mußte seine Ansicht über die Restitution Ludwig's schriftlich vorlegen; alle sprachen sich zu seinen Gunsten aus, selbst Ebbo unter Bekennniß seiner Schuld. Im Dom zu Metz ward erklärt, Ludwig sei ungerecht abgesetzt worden; es wurden ihm die Hände zur Wiederausöhnung aufgelegt und Gebete über ihn gesprochen, dann ihm die Kaiserkrone wieder aufgesetzt. Die Canones, welche den öffentlichen Büßern die Verwaltung ihrer Aemter verboten, wurden nirgends angefochten, wohl aber ihre Anwendung auf Ludwig wegen theils nicht erwiesener, theils längst gefühnter Verbrechen. Man hebt hervor, schon 822 habe Ludwig zu Attigny Kirchenbuße gethan, ohne daß man ihn deswegen des Regierungsrechts verlustig glaubte. Allein die Buße zu Attigny war eine freiwillige, nicht nach der Form der Canones für überführte Verbrecher auferlegt; Ludwig söhnte sich damals mit seinen Söhnen aus, bekannte sich als Sünder, gab reiche Almosen und versprach Abstellung der Mißbräuche; er bat um Absolution und Auflegung einer Kirchenbuße, schor aber nicht das Haar ab, entsagte nicht dem Gebrauche der Waffen, erhielt nicht die für Büßer übliche Handauflegung, wie das 833 geschah, wo ein förmliches bischöfliches Urtheil über ihn erging. Die Akte von 822 und 833 sind total nach Bedeutung und Wirkungen verschieden. Die zu Compiègne versammelten Bischöfe sahen in dem über Ludwig gefällten Spruche einen Akt ihrer Autorität.

Man sagt ferner: Ludwig's Absetzung sei schon vor der Versammlung von Compiègne geschehen und von dieser vorausgesetzt worden. Das mag vollkommen zugestanden werden; aber es sollte die Gewaltthat auch eine rechtliche Form erhalten, von der Kirche gewissermaßen legitimirt und unwiderruflich gemacht werden, wie denn auch Lothar nachher mit dem bischöflichen Urtheil sich zu rechtfertigen suchte und der gelehrte Agobard von Lyon mit aller Energie für diese Sache wirkte; bei der Wiedereinsetzung Ludwig's klagte man die betheiligten Bischöfe nur der Ungerechtigkeit, nicht der Usurpation an. Wenn gesagt wird, zu Compiègne habe man bloß Lothar Kaiser genannt, nicht seinen Vater, so ist daran zu erinnern, daß Ersterer schon seit 817—818 Mitkaiser war und längst den Kaisertitel führte, dieser ihm nicht erst jetzt gegeben ward, daß die Reichsverwaltung wohl dem alten Kaiser entzogen war, aber Lothar noch vor den Augen des Volkes einer weitergehenden Rechtfertigung bedurfte, welche er in den Verhandlungen zu Compiègne zu fin-

den glaubte, die darum auch die Aufschrift *exauctoratio Ludovici* erhielten. Das Prinzip, daß die Kirchenbuße ihn des Thrones verlustig mache, stellt sich deutlich genug heraus.

3. Die Regel, daß die Pönitenten nicht wieder zum Kriegsdienste zurückkehren sollten, erlitt seit dem neunten Jahrhundert einige Ausnahmen. Papst Nikolaus I. gestattete dem Erzbischof von Bourges, hierin zu dispensiren, und in einem anderen Falle erlaubte er das Waffentragen gegen die Heiden bei dringender Nothwendigkeit. Ein späteres Concil von Rheims, welches die Kirchenbußen für die Theilnehmer an der Schlacht zwischen König Karl und Gegenkönig Robert festsetzte, nahm unter Anderem von der Leistung der Buße die Zeit der Krankheit und des Kriegsdienstes aus. Gregor VII. bemühte sich, die alte Disciplin zu erhalten mit den Milderungen von Nikolaus I.; Soldaten, die zur Buße kamen, sollten die Waffen niederlegen, ausgenommen den Fall, daß sie nach dem Rathe der Bischöfe für die Gerechtigkeit zu streiten hätten. Inzwischen kamen andere Satisfaktionswerke mehr und mehr in Aufnahme und das Concil von Clermont 1095 ließ die aus reiner Absicht unternommene Betheiligung an einem Kreuzzuge für jede Buße gelten. Seitdem übernahmen Fürsten, die sich schwerer Schuld bewußt waren, öfter freiwillig zur Sühne derselben das Kreuz, wie z. B. 1145 König Ludwig VII. von Frankreich.

4. Noch wichtiger aber ist, daß seit den ältesten Zeiten der Kirche die Excommunication nicht bloß der geistlichen Güter in der äußeren Gemeinschaft der Kirche, sondern auch gewisser Akte des bürgerlichen Verkehrs, des vertrauten Umgangs, der Begrüßung, des Zusammenessens u. s. f. beraubte. Der Verkehr mit Excommunicirten ward gemeinhin mit dem Banne bestraft, nach dem späteren Rechte mit dem kleinen, wo es sich nicht um die Gemeinschaft im Verbrechen handelte. Als nach dem Schwinden der öffentlichen Buße gegen die Nothheiten und Gewaltthätigkeiten höherer und niederer Stände die kirchlichen Strafen und besonders die Censuren häufiger wurden und die Souveräne selbst in ihnen das wirksamste Mittel sahen, der herrschenden Zügellosigkeit zu steuern, wurden von ihnen dieselben Wirkungen an diese Kirchenstrafen geknüpft, wie sie schon längst im kirchlichen Leben ausgesprochen waren. Schon König Hildebert II. bestimmte 595, daß Alle, welche blutschänderische Ehen schließen und, hierin ihren Bischöfen ungehorsam, sich den Bann zuziehen, aus seinem Palaste verjagt und ihres Vermögens zu Gunsten ihrer rechtmäßigen Verwandten beraubt werden sollen. Die Synode zu Verneuil, 765 von König Pipin versammelt, verordnet: Wenn ein Cleriker oder Laie der Blutschande sich

schuldig gemacht und trotz bischöflicher Mahnung sich nicht gebessert hat, darauf mit dem Banne belegt ward, so sollen Alle, die wissentlich mit ihm Gemeinschaft halten, ebenfalls dem Banne unterliegen. Dieser Bann soll darin bestehen, daß ein Solcher nicht die Kirche betreten, mit keinem Christen essen und trinken, Niemand von ihm Geschenke annehmen oder ihm einen Kuß geben, mit ihm beten, ihn grüßen darf, bevor ihn sein Bischof reconciliirt hat. Wer mit Unrecht exkommunicirt zu sein glaubt, kann sich an den Metropolitzen wenden, muß aber inzwischen die Excommunication beobachten. Wosern Jemand das Alles verachtet und der Bischof nicht im Stande ist, ihn zur Besserung zu bringen, soll er nach dem Urtheile des Königs mit Verbannung bestraft werden. In den Kapitularien werden die Exkommunicirten ihrer Güter und Besitzungen beraubt, und wenn sie hartnäckig binnen Jahresfrist der Kirche nicht genuthun oder die Kirchenstrafe verachten, zur Deportation oder Verbannung verurtheilt. Lothar I. verordnete, daß solche Halsstarrige mit Gefängniß zu bestrafen seien, Arnulph ließ zu Tribur 895 deren Vorführung vor das königliche Gericht durch die Grafen anordnen. In England verbot König Ethelred 1008 den Exkommunicirten vor erlangter Lossprechung den Aufenthalt in der Nähe des Hofes, und König Kanut verurtheilte nachher denjenigen zum Tod und Güterverlust, der einem Exkommunicirten oder bürgerlich Geächteten eine Zufluchtsstätte gegeben. Eine Londoner Synode von 1151 wiederholte das alte Gesetz, daß wer ein Jahr lang im Banne sich befinde, völlig ehrlos werde.

Wie schon in älterer Zeit, wurde gegen die halsstarrig im Banne Beharrenden der weltliche Arm angerufen. Johann von Salisbury erzählt als Bischof von Chartres in einem offenen Briefe von 1180, wie König Heinrich von England den exkommunicirten Grafen Johann von Vendome antrieb, sich Lösung vom Banne zu verschaffen. Ueberhaupt wurden Exkommunicirte, die in einer bestimmten Zeitfrist sich nicht die Lossprechung erwirkten, der bürgerlichen Rechte verlustig und verfielen der politischen Proscription. Sie galten als unfähig, vor Gericht als Ankläger und Zeugen aufzutreten, und sollten dadurch zur Einkehr in sich selbst und zur Reue über ihre Sünden bewogen werden. König Peter von Aragonien verordnete 1210: diejenigen, die vier Monate im Banne blieben, sollten 400 Schillinge Strafe zahlen, ebensoviel nach weiteren vier Monaten, nach Jahresfrist aber ehr- und rechtlos sein. Nach dem vierten Lateranconcil von 1215 can. 3 und Friedrich's II. Gesetzen von 1220 waren die infam und unfähig zu allen Aemtern und Würden, die nach einjähriger Excommunication keine Genuthnung leisteten, ja nach letzterem und dem Schwabenpiegel konnte der weltliche

Richter den Gebannten mit der Acht belegen, wenn er sechs Wochen und einen Tag im Banne blieb. Der Kirchenbann und die politische Proscription wurden ganz gleich geachtet; eines zog das andere nach sich; Geächtete und Gebannte konnten nicht vor Gericht Klage stellen, mußten sich aber belangen lassen. Nach mehreren Concilien des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts sollte, wer ein Jahr im Banne blieb, durch die Staatsgewalt mit ihren Mitteln, namentlich auch mit Güterconfiskation, genöthigt werden, sich mit der Kirche auszusöhnen; andere sprachen geradezu den Güterverlust aus; andere setzten weltliche Strafen fest, wenn Jemand auch kürzere Zeit im Banne blieb, namentlich Geldstrafen. Die Synode von Cognac 1238 belegte den 40 Tage im Banne Beharrenden mit einer Geldstrafe von 10 Pfund, die von Beziers 1246 setzte Geldstrafen fest, die sich bis zum gänzlichen Vermögensverlust steigern sollten. Geldstrafen hat auch die Synode von Avignon 1326; sie bedrohte auch die nicht einschreitenden Richter. Nach einer Synode von Avignon von 1209 sollte der sechs Monate im Banne Beharrende nur vom Papste absolvirt werden können. Einige Concilien bestimmen: wer ein Jahr im Banne bleibt, soll des Erbrechtes beraubt und erst nach geleisteter öffentlicher Buße wieder zu den Sakramenten zugelassen, andere: er soll wie ein Häretiker oder doch wie ein der Häresie Verdächtiger behandelt werden. Nach allen diesen Bestimmungen ward es allgemeine Regel: Mit dem Gebannten soll man während der Dauer des Bannes nicht verkehren, außer um ihn zum Gehorjam gegen die Kirche zurückzubringen; man hot ihm als solchem nicht zu gehorchen und derselbe ist nicht berechtigt, ein öffentliches Amt auszuüben.

5. Diese strenge Disciplin erfuhr nach einer Seite hin Milderungen, nach der anderen Verschärfungen. Gregor VII. war es, der auf seiner römischen Fastensynode von 1078 das Verbot des Verkehrs mit den Gebannten dahin modificirte, daß den Frauen, Dienern und Hausgenossen derselben, ja allen, durch deren Gegenwart der Sünder in seinen schlechten Gesinnungen nicht bestärkt werde, der Umgang mit ihm gestattet sei, daß Reisende, welche in die Gegend vor Excommunicirten kämen, von diesen etwas kaufen oder annehmen und jeder dem Gebannten zum Lebensunterhalte etwas schenken dürfe. Dieses Dekret ging auch in das kanonische Rechtsbuch über, ward von Urban II. nur wenig modificirt und auch von Innocenz III. anerkannt. Die Synode von Piacenza 1095 erkannte denen die Kirchengemeinschaft und den Empfang der Eucharistie zu, die nur leiblich mit den Excommunicirten zusammenhingen, aber an ihrem Gottesdienste (dem der henricianischen Partei) keinen Theil nahmen. Die Synode von Tours 1236

bestimmte für kirchliche Personen, die mit Excommunicirten Verkehr unterhielten, den sie vermeiden konnten, bloß Geldstrafen. Das dreizehnte allgemeine Concil 1245 hält nur die Strafen für die Theilnehmer im Verbrechen aufrecht, verbietet, ohne kanonische Mahnung diejenigen mit dem großen Banne zu belegen, die mit Excommunicirten in Worten oder sonst in einer mit dem kleinen Banne bedrohten Weise verkehren; jedoch könne, wenn dieser Umgang zur größeren Verhärtung des Schuldigen führe, derselbe gleich der Gemeinschaft im Verbrechen bestraft werden, wenn eine kanonische Mahnung vorausgegangen sei. Diese Monition, welche auch die folgenden Päpste aufrecht hielten, ist aber nach der Erklärung Gregor's X. im vierzehnten allgemeinen Concil von 1274 c. 29 nur dann kanonisch, wenn die Betreffenden ausdrücklich genannt sind; sie soll dreimal oder einmal in peremptorischer Weise geschehen. Später ward von Martin V. erklärt, nur die öffentlich und mit Namen genannten Excommunicirten seien zu meiden (*excommunicati vitandi*).

6. Besondere Verschärfungen des Bannes kamen im Falle absoluter Hartnäckigkeit des Gebannten (*Insuperdescenz*) vor. Man wiederholte in feierlicher Weise die Excommunicationsentscheidung unter Ausdrücken und Ceremonien des Abscheues und der Verwünschung [z. B. das Herabwerfen der von der Geistlichkeit getragenen brennenden Kerzen zu Boden]. Der Ausdruck *Anathema* wird hiefür, zumal seit dem neunten Jahrhundert, sehr häufig gebraucht. Es wurden meistens die nach geistlichem und weltlichem Rechte mit dem unverbesserlichen Beharren im Banne verbundenen Consequenzen als wirklich eingetreten bezeichnet: die Unfähigkeit zur Führung öffentlicher Aemter, der Verlust der bisher innegehabten, das Aufhören der für die Untergebenen des Schuldigen früher bestandenen Verpflichtung zum Gehorsam gegen denselben. So sprach Honorius III. in einer in das kanonische Rechtsbuch aufgenommenen Dekretale aus, daß ein Graf, der über zwei Jahre in der Excommunication beharrte und die Schlüsselgewalt der Kirche verachtete, wenn er nicht auf neue Mahnung zur Ordnung zurückkehre, das Recht auf den Gehorsam der Untergebenen verliere und diese vom Eide der Treue gegen ihn für die Dauer seiner Excommunication entbunden sein sollten. Das war ganz im Einklange mit der Entscheidung Innocenz' III., der erklärt hatte, für die von Gregor VII. ausgenommenen Personen bestehe nicht bloß die Befugniß, sondern auch die Pflicht zum Gehorsam gegen die Gebannten, also auch zur Gemeinschaft mit ihnen, soweit es auf die Excommunication allein ankommt.

7. So gut wie einfache Gläubige konnten aber auch Könige und Fürsten der Excommunication unterliegen. Die Verhängung

derselben, die den Päpsten und Concilien zustand, war ein rein kirchlicher Akt und hier bewegte sich die Kirche ganz in ihrer Sphäre. Selbst der Gallikaner Dupin sagt: „Mir scheint darüber kein Zweifel erhoben werden zu können, daß Könige, die Sünder oder Häretiker sind, in diesem Sinne für unwürdig der Kirchengemeinschaft erklärt werden können. Denn wenn sie auch Monarchen und Fürsten des bürgerlichen Gemeinwezens sind, so sind sie doch im kirchlichen Gemeinwesen nur Glieder und müssen den Gesetzen desselben gehorchen, oder aus ihm entfernt werden, denn keiner ist Herr, keiner Monarch der Kirche, keiner frei von ihren Gesetzen. Es kann also absolut der Fürst, der die Gesetze Christi und der Kirche verletzt, als unwürdig der Kirche betrachtet und erklärt werden.“ Sie sind als Christen Söhne der Kirche, nicht ihre Gebieter; ihren Gesetzen unterworfen, nicht über sie erhaben. Auch die Protestanten übten dieses Recht, wie z. B. die französischen Calvinisten gegen Heinrich IV., und Samuel Vassnager vertheidigte es ausführlich.

8. Dagegen waren die Absezung und die Entbindung der Untergebenen vom Eide der Treue weitere Akte, die nicht mit jedem Bannspruch sofort und an sich verbunden waren, sondern einer besonderen Erklärung bedurften. Da das öffentliche Recht der christlichen Staaten an die Excommunication auch zeitliche Wirkungen knüpfte, die nur in Rücksicht auf die Dauer des hartnäckigen Widerstrebens verschieden waren, da es als eine Ungeheuerlichkeit erschien, daß über christliche Völker ein Fürst herrsche, der von der Kirche getrennt war und von ihr getrennt blieb, so konnte sich an den kirchlichen Akt der Excommunication die Erklärung anschließen, daß diese Wirkungen eingetreten seien, die eben zugleich staatsrechtliche Consequenzen waren. Die Päpste beriefen sich bei Absezungsurtheilen, die aber erfolgten, als alle anderen Mittel erschöpft waren, nicht bloß auf das göttliche, sondern auch auf das menschliche Recht, wie dieses auch bezüglich der Wirkungen der Excommunication die hervorragendsten Schriftsteller thaten. Da der Papst und das Concil über alle die Religion betreffenden Fragen die natürlichen Richter waren, stand es ihnen zu, die in der Häresie oder in den größeren Bann gefallenen Fürsten den Völkern zu bezeichnen. Das konnten sie nicht, ohne zu berücksichtigen und zu erklären, daß dieselben nach der Verfassung und dem Brauche ihrer Länder ihrer Rechte auf die Regierung entweder zeitweise, oder je nach der Sachlage für immer verlustig seien. Im Interesse der Souveräne und der ganzen Gesellschaft lag es, daß eine solche Erklärung nicht dem Volke, nicht der Nationalversammlung überlassen blieb, was jede Revolution begünstigt hätte, nicht den Bischö-

fen des betreffenden Landes, die auch Unterthanen ihres Königs waren, allein zustand, sondern dem Papste und dem allgemeinen Concil vorbehalten ward. Wenn auch angenommen ward, daß die Unterthanen des wegen Abfalls vom Glauben excommunicirten Fürsten sofort und an sich von seiner Herrschaft befreit und von dem ihm geleisteten Eide entbunden seien, so bedurfte es doch noch eines vom Papste zu erlassenden Urtheils, einer *sententia declaratoria criminis*, wie auch in anderen Fällen, wo die Excommunication sofort kraft des Gesetzes eintrat; meistens trat der Verlust des Amtes erst als Verschärfung der Strafe ein, wie ja nicht mit jedem Bannspruch eine solche Wirkung verbunden war. Es werden außerdem die von einem excommunicirten und abgesetzten Fürsten gesetzten Jurisdictionssakte für ungiltig erklärt, wie z. B. Innocenz III. 1212 bezüglich der Akte des abgesetzten Otto IV. von Deutschland aussprach. Solche Fürsten galten nicht mehr als legitim, sondern als Tyrannen. Konnte auch die Deposition strenge genommen nur in Folge des Zusammengehens des geistlichen und weltlichen Rechts erfolgen, so war sie doch schon durch die völlige Lösung vom Eide der Treue gegeben, bei dem sich wiederum die Kirche auf ihrem Boden bewegte.

9. Man hat es, nicht im Mittelalter, wohl aber in der neuen Zeit, bezweifelt, ob die Kirche Treue- und sonstige Eide lösen könne. Wir setzen hier die allgemeine Lehre der Canonisten und Moraltheologen voraus; klar ist, daß es sich hier nicht um den gerichtlichen, sondern um den außergerichtlichen, nicht um den Befräftigungs-, sondern um den Versprechungs-Eid handelt. Alle kommen darin überein, daß der Eid unverbindlich ist, dem es an der erforderlichen Gerechtigkeit im Gegenstande mangelt, da der Eid, diese Anrufung Gottes zum Zeugen, ein wichtiger religiöser Akt, kein Band der Schlechtigkeit sein darf. Es darf nichts beschworen werden, was gegen die Religion, die guten Sitten, die Rechte dritter Personen gerichtet ist, was das Seelenheil und das allgemeine Beste gefährdet; Eide, die z. B. zum Mordmord oder zu einer ungerechten Tödtung verpflichten, wie der Eid des Herodes, sind unerlaubt und unverbindlich; es muß jeder giltige Eid zu Begleitern haben: Wahrheit, Ueberlegung und Gerechtigkeit (*veritatem in mente, iudicium in jurante, justitiam in objecto*). Wenn nun auch der Eid, dem zumal das letztere Erforderniß abgeht, unverbindlich ist, so hält die Kirche doch an der Strenge der dem Eide an sich innewohnenden und daher in dem einzelnen Falle präsumtiven Verbindlichkeit des Eides für das Gewissen so sehr fest, daß sie, wenn auch nur der leiseste Zweifel über die Tragweite eines Eides obwalten könnte, es fordert, um ihre Mitwirkung zur Aufhebung einer, wenn auch nur scheinbaren, Verpflichtung angegangen zu werden. Es konnte diese Sache

nicht dem subjektiven Urtheil der Privaten anheimgestellt bleiben, und als in Folge der Gewohnheit, den Verträgen durch Beifügung des Eides eine größere Verbindlichkeit zu geben, viele derartige Sachen zur Beurtheilung der Kirche kamen, ohne daß dadurch die Competenz der weltlichen Richter zur Annahme der Klage aus dem Vertrage ausgeschlossen worden wäre, mußte ohnehin die kirchliche Gesetzgebung auf die hier entstehenden Fragen näher eingehen.

Die Thätigkeit der Kirche mußte bei den ihr vorgelegten Eiden eine sehr verschiedene sein. In manchen Fällen genügte die Auslegung des Eides, wie Innocenz III. bezüglich des von dem Könige von Aragonien geleisteten Eides, die falsche Münze seines Vaters aufrecht zu erhalten, sowie bezüglich des von dem Erzbischof von Neapel gegebenen Versprechens, überall, und selbst wo es bei der Notorietät der Sache dessen nicht bedurfte, den ordentlichen Prozeß einzuhalten, gethan hat; in wieder anderen wurde Derjenige, der den Eid leistete, zur Erfüllung, der andere Contrahent (Recipient) zur Restitution angehalten; außerdem ward eine Absolution oder Relaxation, wo gute Gründe dafür sprachen, oft unter Auflegung einer Buße, ertheilt. Innocenz III. beauftragte den Erzbischof von Mainz, den Eid der Würzburger Domherren für nichtig zu erklären, durch den sie sich dem Bischofe von Hildesheim, dem Occupator ihres Bisthums, verpflichtet hatten, nach seinem Tode seiner Familie 2000 Mark zu zahlen und vor ihrer Bezahlung seinem Nachfolger nicht zu gehorchen. Derselbe Papst erklärte das Eheversprechen des Herzogs von Oesterreich wegen nicht erfüllter Bedingung von Seite des anderen Theils für gelöst. Selbst der erzwungene Eidschwur bedurfte einer kirchlichen Relaxation oder Absolution. Man nannte Absolution von einem Eide auch die Erklärung seiner Nichtigkeit, gerade so wie man die Unschuldserklärung eines Angeklagten Absolution (Freisprechung) nannte.

10. Die Frage, wer die Absolution von einem Eide ertheilen könne, ward dahin beantwortet: 1) Handelt es sich um einen Versprechungseid gegen Gott, so ist es derjenige, der vom Gelübde lösen kann, mit dem ein solcher Eid zusammenfällt; 2) handelt es sich um einen solchen gegen einen Menschen, so ist zu unterscheiden, ob der Eid von Seite dessen, dem er geleistet ward (des Recipienten), etwas Unsittliches in sich schließt oder nicht. Im ersteren Falle kann ihn der Bischof relaxiren, da ein solcher Eid demjenigen, dem er geleistet wird, kein Recht geben, keinen Vertrag befestigen kann; im letztern Falle kann wider den Willen des Recipienten ihn nur der Papst, und zwar nur aus sehr wichtiger Ursache und wegen des allgemeinen Besten lösen. Denn hier handelt es sich um das wohlerworbene Recht eines Anderen, das

ihm nur durch die höchste Gewalt in geistlichen Dingen und nur aus guten Gründen entzogen werden kann. Häufig ging man den Papst an, auch wo der Bischof ermächtigt gewesen wäre. Auf die Frage, ob auch der weltliche Richter oder der Landesfürst einen Eid, der einem Menschen geleistet ward, wenn nicht durch Losiprechung, doch durch Ungültigkeitserklärung, wenn nicht direkt, doch indirekt aufheben könne, wird erwidert: 1) Es geht nicht über die Macht des weltlichen Richters hinaus, indirekt die eidliche Verpflichtung eines von ihm untergebenen Laien geleisteten Eides aufzuheben, wenn die versprochene Sache vor sein Forum gehört und das öffentliche Wohl es erheischt. 2) Die weltliche Obrigkeit, wenigstens der Souverän, kann, wo die allgemeine Wohlfahrt es erheischt, einen Vertrag derart irritiren, daß er auch nicht durch den beigefügten Eid bekräftigt wird, ja 3) unter der gleichen Voraussetzung in der Art, daß weder eine Verpflichtung aus Gerechtigkeit, noch eine solche aus Religionspflichten daraus entsteht; er kann 4) wegen des allgemeinen Wohls den Vollzug der durch den Eid übernommenen Verbindlichkeiten verbieten, wodurch diese selbst aufhören. 5) Der Kaiser kann einen Fürsten oder Reichsstand mit der Reichsacht belegen, in deren Folge auch der Treue-Eid seiner Untergebenen cessirt. Ohnehin kann z. B. der Ehemann den Eid der Frau als nichtig erklären, und der, zu dessen Gunsten er abgelegt ward, ihn nachlassen. Die Fürsten können die Eide der Untergebenen irritiren, da jeder Eid unbeschadet der Autorität der Obern abgelegt wird. Als Gründe der Lösung promissorischer Eide werden aber im Rechte angenommen: 1) Unsittlichkeit in dem Versprechen, 2) Erpressung des Schwurs durch Gewalt oder List, 3) ein höheres oder größeres Gut, das der Erfüllung entgegensteht, 4) müßerlegte und unbesonnene Eidesleistung, 5) Zweifel an der wirklichen Leistung eines Eides, 6) Beseitigung des Aergernisses Anderer, sowie 7) Gefahr und Gelegenheit zur Sünde. Wie aber sollte eine Eideslösung, die dem Sünder zu Hilfe kam, zu einer Ermächtigung für weitere Sünden Anderer dienen können.

11. Von Lösung des Versprechungs-Eides bietet die orientalische Kirchengeschichte ein berühmtes Beispiel. Als Kaiser Mauricius (582 bis 602) seinen Truppen den Feldherrn Philippikus sandte, wollten ihn diese nicht aufnehmen; der hochverehrte Patriarch Gregor von Antiochien hielt ihnen trotz seiner Krankheit eine kräftige Ansprache, um sie zum Gehorsam zurückzuführen. So tief der Eindruck dieser Rede war, so beriefen sich doch die Rebellen auf ihre feierlichen Eide, die sie zum Festhalten an ihrem Entschlusse verpflichteten. Da entgegnete Gregor, er sei als Bischof im Besitze der Gewalt, zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden; damit beschwichtigte er alle Beden-

ken. In Spanien hatte die fünfzehnte Synode von Toledo 688 über drei verschiedene Eide des Königs Egiza auf sein Befragen zu urtheilen. Von den Päpsten vor Alexander III. haben wir ebenfalls viele Beispiele. Nikolaus I. entband den Erzbischof von Trier und andere Geistliche von den im Gefängnisse geleisteten Eiden, Leo IX. den englischen König Eduard in Rücksicht auf den ihm drohenden Aufruhr von der eidlich versprochenen Komreise, Gregor VII. 1080 den Bischof Heinrich von Lüttich von einem durch den Grafen Arnulph ihm abgepreßten Eide, daß er das Entrißene nicht zurückfordern werde; ebenso erklärte er dem Grafen Robert von Flandern, der dem französischen König Philipp bezüglich der Unterstützung des simonistischen Invasors Lambert geleistete Eid könne ihn nicht verpflichten. Paschalis II. (1099—1115) erklärte die Lehenseide, welche Kleriker der Kirche vor Chartres sich wechselseitig leisteten, für nichtig und in Zukunft verboten. Kallistus II. sprach am 4. März 1120 aus, der von der spanischen Königin Urraca, Wittve des Grafen Raymond, die statt ihres vom König Idelphous zum Erben eingesetzten Sohnes herrschen wollte, den Großen des Reiches abgepreßte Eid der Treue sei ungiltig, dagegen de: früher ihrem Sohne geleistete in fortdauernder Geltung. Hadrian IV. löste den Eid des französischen Kanzlers Hugo, sein Amt nach Erlangung eines Archidiaconates niederlegen zu wollen u. s. f.

12. Bei der Lösung des Treue-Eides der Unterthanen gegen erkommunicirte Fürsten war vor Allem der Fall gegeben, daß diese bereits die Treue gegen Gott gebrochen, zuerst des Treubruches sich schuldig gemacht hatten; der Eid des Gehorsams gegen sie hatte immer die ausdrückliche oder stillschweigende Bedingung, daß sie den gegen ihr Volk und gegen die Kirche übernommenen Verpflichtungen nachkämen. Sodann bestand die Gefahr für das Seelenheil der Untergebenen, die so leicht in die Verbrechen der Fürsten verwickelt werden konnten, ja in der Regel von ihnen zu Dingen angehalten wurden, die mit ihren eigenen höheren Pflichten unvereinbar waren. War auch an und für sich im Falle des vorausgegangenen Eidbruches des Fürsten die Nichtverbindlichkeit eines ihm geleisteten Eides gegeben, so war doch zur völligen Sicherheit und zur Feststellung des Thatbestandes eine besondere Erklärung des Papstes nicht überflüssig oder entbehrlich, ja nach den oben angegebenen allgemeinen Regeln gefordert. Die Kirche konnte, wo die Gläubigen durch einen apostasirten Herrscher in die nächste Gefahr des Abfalls kamen, den Gehorsam gegen ihn verbieten und den Eid der Treue lösen, nicht direkt ihn seiner Gewalt entkleiden, sondern ihre geistliche Gewalt in der Weise gebrauchen, daß die Gefahr beseitigt, das geistliche Wohl des Fürsten und seiner Untergebenen gesichert war.

Gegen bloß sittenlose Könige waren andere Waffen und direkte Mittel vorhanden, hier war nicht das Aeußerste anzubieten, so lange für die Unterthanen keine Gefahr war.

13. In mehrfachen Beziehungen ist von diesen Sätzen die neuere Zeit entfernt. Der Eid, der ohne Religion gar nicht denkbar und eine eigentlich religiöse Handlung ist, ward mehr und mehr profanirt, allzusehr vervielfältigt und dem promissorischen Eide keine oder nur geringe Bedeutung im Privatrechte beigelegt, zunächst nur der assertorische als gerichtliches Beweismittel in das Auge gefaßt. Es kann auch, sagt Walter, „die Pflicht der Treue durch einen Eid verstärkt werden und es gilt davon an sich daselbe, wie vom Eide der Wahrheit. Es sollte daher die Nichterfüllung eines gelobten rechtmäßigen Eides ebenso bestraft werden, wie eine eidliche falsche Aussage, und dieses geschieht wirklich in der Sphäre des Gewissens, und daher im kanonischen Recht. Die Schwierigkeit, alle dabei für das Gewissen in Betracht kommenden Gesichtspunkte genau abzuwägen, ist jedoch für die bürgerlichen Gerichte so groß, daß sie sich damit nicht befassen können, sondern die Entscheidung über die Gültigkeit eidlicher Versprechen den geistlichen Gerichten zuwenden und deren Ausspruch nur exequiren müßten. Da man dieses jedoch nicht will, so hat man in der neueren Zeit dem Versprechungseid gar keine bürgerlichen Wirkungen beigelegt und ihn lediglich in der Sphäre des Gewissens gelassen. Dieses hat auch unlängbar den Vortheil, daß dadurch dem Herabziehen des Eides in die Sphäre der Vermögensinteressen entgegengewirkt wird. Doch bleibt es immer eine gewisse Inconsequenz, wenn man den Eid im Gebiete des Privatrechts von Seite des Staates ignorirt, ihn im öffentlichen Recht aber festhält, ohne ein Gewissensgericht, um über die dort vorkommenden oft sehr schwierigen Gewissensfragen zu entscheiden. Es tritt denn in letzter Instanz die Macht der Selbstausslegung ein, und dieses ist dasjenige, was die politischen Eide so sehr in Mißkredit gebracht hat.“

14. Nichts ist weniger begründet, als die Behauptung, die Päpste hätten sich überwiegend mit Nichten und Absätzen der Souveräne beschäftigt und kein Reich sei sicher gewesen vor ihrer Gewaltthat. Im Gegentheile konnten alle Fürsten ruhig und unbehelligt in ihrer Regierung bleiben, die sich auf die öffentliche Meinung und ein gutes Gewissen stützen konnten; die Fälle der Entthronung sind keineswegs so zahlreich, sie betreffen meistens Wahlreiche; die päpstlichen Strafurtheile aber beziehen sich sämmtlich auf Fürsten, die wirklich großer Verbrechen sich schuldig gemacht hatten, und waren dem geltenden Rechte conform; darum wurden sie auch von der Mehrzahl der Zeitgenossen, soweit sie

völlig unparteiisch waren, als gerecht anerkannt und geehrt. Und warum klagt man bloß die Päpste an, nicht auch die Bischöfe, die ihnen zustimmten, nicht auch die Concilien, die ihre Thaten und Aussprüche zu den andern machten und von den gleichen Rechtsanschauungen ausgingen? Das zeigt sich nicht bloß auf den römischen Synoden von 1076 und 1080 unter Gregor VII., nicht bloß auf der Rheimsr Synode von 1119, die alle Unterthanen Heinrich's V. vom Gehorsam gegen ihn entband, das zeigt sich auch auf den ökumenischen Concilien des Mittelalters sonnenklar.

15. Das elfte ökumenische Concil von 1179 hat alle diejenigen, die häretischen Gebietern durch einen Vertrag verpflichtet seien, von der Pflicht der Treue, des Lehensseides und allen Gehorsams entbunden, solange jene in ihrer Verkehrtheit beharren würden. Das zwölfte von 1215 schrieb vor, daß weltliche Herren, die ihr Gebiet von der Häreſie zu reinigen versäumen, von dem Metropolit und den übrigen Bischöfen mit dem Banne belegt werden; falls sie aber binnen Jahresfrist nicht Genugthuung leisten, dem Papste anzuzeigen sind, damit dieser die Vasallen von der Treue entbunden erkläre und das Land katholischen Gebietern überweise. Mag man auch annehmen, diese Dekrete seien im Einverständnisse mit den christlichen Fürsten und unter Voraussetzung ihres Beistandes publicirt, immerhin zeigt sich, daß diese mit den Päpsten dieselbe Rechtsanschauung theilten und hierin keine Kompetenzüberschreitung der Kirche erblickten. Die Vertreter der Ansicht, es sei dieses nur mit Zustimmung der Fürsten festgesetzt worden, berufen sich 1) auf die Anwesenheit der Fürsten und der weltlichen Gesandten, 2) auf die Einleitung zum Dekret des elften Concils, welche Leo's I. Worte über die Unterstützung der Kirchendisziplin durch die Constitutionen der katholischen Fürsten anführt, 3) auf die von den Chronisten berichtete Zustimmung von Klerus und Volk zu diesem Beschlusse, 4) auf den Charakter dieser Synoden, die wie große Reichstage der allgemeinen Christenheit erscheinen, 5) auf die von den Päpsten betriebene Sanktion der gleichen Beschlüsse durch weltliche Gesetze, wie z. B. durch Kaiser Friedrich II., 6) auf den Umstand, daß die Quelle der hier in Rede stehenden Verordnungen in den älteren kaiserlichen Gesetzen gegen die Manichäer und andere Sekten zu liegen scheint. Dieselben Gelehrten erkennen an, es sei unstatthaft, das über den Länderverlust Gesagte auf Kirchenlehen zu beschränken, glauben aber, daß von diesen Bestimmungen die höchsten weltlichen Herrscher, die Könige, ausgenommen und hier nur niedere Vasallen zu verstehen seien. Letzteres wird indessen vielseitig und mit Berufung auf den Wortlaut bestritten; auch wird hervorgehoben, daß hier von der

Absolution vom Eide die Rede sei, die als Akt der geistlichen Gerichtsbarkeit betrachtet werden müsse, während nur eine Irritation oder Annullation des Eides den weltlichen Fürsten bei einer nicht gegen Gott eingegangenen Verpflichtung zustehen könne; wohl sei der weltliche Fürst aus politischen Gründen den Vasallen zu entsetzen befugt, ohne ihn vom Eide zu entbinden, der dann von selbst wegfalle, aber nicht aus Gründen der Religion, in der allein die Kirche zu urtheilen habe, ihn vom Eide zu absolviren berechtigt; man könne aber nicht sagen, die Kirche habe das Recht, von einem Eide aus Gründen der Religion zu entbinden, durch das Zugeständniß der weltlichen Fürsten, was doch bei jener Annahme behauptet werden müßte; es sei ein falscher Schluß, aus dem Satze: die Fürsten haben zugestimmt, zu folgern: Also hat das Concils-Dekret seine verpflichtende Kraft von den Fürsten; außerdem müßten auch die dogmatischen Dekrete des vierten Lateranconcils den Fürsten zugeschrieben werden, die ganz in gleicher Weise erlassen seien; endlich müßte man die damaligen Souveräne als ganz unwissend und ungebildet denken, oder aber annehmen, daß sie der Kirche die Gewalt der Eideslösung zuerkannten.

16. Wenn das erste allgemeine Concil von Lyon 1245 mit seinem Urtheil über Kaiser Friedrich II. von vielen Theologen hieher bezogen wird, so urgiren dagegen Andere, die Sentenz sei bloß vom Papste gefällt worden ohne die Zustimmung des Concils, wie ja auch nur *sacro pruesente* (nicht *approbante*) Concilio (in Gegenwart des Concils) gesetzt sei. Indessen ist doch von vorneherein nicht anzunehmen, daß die Bischöfe als bloße Zuschauer und Statisten angesehen wurden; schon in den zwei ersten Sitzungen trat ihre Stimmung deutlich hervor und nur ungern sahen sie den Ausschub der dritten Sitzung auf zwölf Tage. Bei dem Urtheil selbst hatten die Väter brennende Kerzen in den Händen, die sie dann auslöschten zum Zeichen ihres tiefen Abscheues, wie das auch auf der Synode zu Rheims am 30. Oktober 1119 gegen Heinrich V. geschehen war. Kein einziger Bischof widersprach, kein einziger reklamirte gegen das Urtheil. In keiner Weise läßt sich auch erhärten, daß die Bischöfe bloß zum Banne mitwirkten, nicht zur Absetzung; man handelte nicht mehr vom Banne, in dem sich Friedrich seit 1239 befand, sondern von der absoluten Hartnäckigkeit (*Insuperbentia*), die Gegenstand der Anklage war; der Bann wurde nur gegen diejenigen ausgesprochen, die dem abgesetzten Fürsten noch ferner gehorchen würden; die Ceremonie mit den ausgelöschten Kerzen war eine öffentliche Exsekration zum Zeichen der Zustimmung zu dem gefällten Urtheil. Hätte Friedrich's Vertreter Thaddäus nicht vorausgesetzt, daß das Urtheil des Papstes auch das der Synode war, so hätte er nicht

an ein anderes, noch „allgemeineres“ Concil appellirt, wie er es wirklich gethan hat. Ebenso setzte Friedrich selbst, als er hervorhob, kein Deutscher habe an der Fällung der Sentenz gegen ihn Antheil genommen, klar voraus, daß die Bischöfe der anderen Staaten daran Theil nahmen. So konnte nachher (1282) Martin IV. sagen, Friedrich II. sei von Innocenz IV. mit Zustimmung des Concils abgesetzt worden; schon Nikolaus von Curbio erklärte, daß alle Prälaten beistimmten und diese Beistimmung durch ihre Unterschrift und ihr Siegel bewiesen. Die Aeußerungen der Chronisten, ja alle Umstände nöthigen zu der Annahme, daß die Gegenwart des Concils hier der Approbation desselben gleichkommt, zumal da der Papst von der vorausgehenden sorgfältigen Verathung mit dem Concil spricht. Von den Gesandten zweifelte keiner an der Competenz des Gerichtshofs; sie wirkten nur für Aufschub des Urtheils und für schonende Nachsicht gegen Friedrich's Kinder; stand ihm kein allgemein anerkanntes Recht zur Seite, so konnte ein von materieller Gewalt ganz entblößtes Tribunal über einen so mächtigen Souverän kein Urtheil fällen, am wenigsten ohne den lautesten Widerspruch, zumal der fürstlichen Oratoren; ein so berühmter Jurist, wie Innocenz IV. war, hätte sich keine solche Blöße gegeben, noch die Bischöfe der verschiedensten Länder hier zugestimmt. Friedrich selbst hatte vorher nicht die Competenz des kirchlichen Urtheils bestritten, was er erst nach dem Byoner Urtheilsprüche that. Dieser selbst hat nichts für die damaligen Verhältnisse Befremdliches: der Papst gab die Erklärung ab, daß Friedrich sich aller Ehren und Würden unwürdig gemacht habe und ihrer so verlustig sei, daß er, der Papst, nach der kirchlichen Binde- und Löse-Gewalt die Untergebenen vom Eide der Treue entbinde. Sowohl das Anathema, als die Lösung des Eides war Sache der geistlichen Schlüsselgewalt, die Privation und Entziehung des Amtes war in Folge der allgemein angenommenen geistlichen und weltlichen Gesetze gegeben und ward im Hinblick auf diese ausgesprochen. Die Erklärung Fenelon's kann hier als eine hinreichende bezeichnet werden.

17. Nicht weniger deutlich sprechen die Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts, insbesondere die von Constanz und Basel. a) Ersteres erließ am 14. Juli 1415 ein Dekret gegen alle diejenigen, die den deutschen König Sigismund auf seiner Reise zum Gegenpapste Benedikt irgendwie hindern würden, veranlaßt durch den Verdacht, daß der französische Dauphin, der Herzog von Oesterreich und der Graf von Savoyen sich gegen ihn verschworen hätten. In dem Dekrete werden die Inhaber aller geistlichen und weltlichen Würden, selbst der königlichen, mit dem Verluste derselben für den Fall des Ungehorsams bedroht.

b) Dasselbe Concil hatte im Dekrete vom 20. Mai 1415 verordnet, daß weder der eine noch der andere der Prätendenten der päpstlichen Würde wieder zum Papste gewählt werden könne, und alle Gläubigen von jedem Stande, auch Kaiser und Könige, unter der Strafe der Begünstiger des Schisma von dem Gehorsam gegen sie abgemahnt.

c) Ebenso sind alle geistlichen und weltlichen Würdenträger in dem Dekrete vom 4. Juli eingeschlossen, welches die Synode zu verlassen oder zu stören verbot; auch Königen und Kaisern wird ewige Infamie und Verlust ihrer Aemter angedroht, und zwar als sofort und an sich eintretend, und mit Unfähigkeit zu jeder geistlichen oder weltlichen Würde und Ehre verknüpft.

d) Sogar bei dem in der Sitzung vom 6. Juli vorgelesenen und approbirten Gebote strengsten Stillschweigens und vollständiger Ruhe wird für alle Zuwiderhandelnden, welche Würde sie auch haben, einschließlich der kaiserlichen und königlichen, Excommunication und zweimonatliche Gefängnißstrafe angesetzt nebst der Strafe der Begünstigung der Häresie.

e) In dem am 21. November 1415 gegen den Herzog Friedrich von Oesterreich-Tyrol wegen Plünderung und Beeinträchtigung des Bisthums Trient erlassenen Monitorium wird demselben „kraft des heiligen Gehorsams und unter den Strafen des Anathems, des Sakrilegiums und des Verlustes aller Lehensgüter, die er von der Kirche oder dem Reiche hat,“ strengstens die Auflage gemacht, das Geraubte zurückzugeben und die Herrschaft des Fürstbischofs in seinem Gebiete anzuerkennen.

f) Am 3. März 1417 wurde der genannte Herzog sammt seinen Helfern für einen Rebellen und Kirchenräuber erklärt und mit dem Anathem belegt, sowie mit den Strafen des Verlustes seiner Herrschaft und der Unfähigkeit zu andern.

g) Am 26. Juli 1417 wurde das Absetzungsurtheil über Petrus de Luna (Benedikt XIII.) verkündigt und allen Christgläubigen ohne Unterschied des Ranges und des Standes verboten, ihn als Papst zu betrachten und zu verehren, unter der Strafe der Begünstigung der Häresie und des Schisma, des Verlustes aller geistlichen und weltlichen Aemter und Ehren, sowie unter sonstigen canonischen Strafen.

h) In dem Dekret über die Papstwahl vom 9. Oktober 1417 ward denen, welche die Wähler vergewaltigen, ihre Freiheit beeinträchtigen oder beeinträchtigen lassen, die von Bonifaz VIII. über diejenigen, die Cardinäle angreifen, verhängte Strafe der Infamie und des Aemterverlustes angekündigt.

i) In der zum Schutze der kirchlichen Freiheiten und Besizungen vom Concilspräsidenten nach dem Beschlusse vom 23. September 1415 erlassenen Verordnung, welche die hierher gehörigen Gesetze der Kaiser Friedrich II. (1220) und Karl IV. (1377) bestätigt, werden alle Kaiser, Könige und sonstigen Würdenträger bei

schweren Strafen angehalten, die Kirchen nicht zu belasten, auch nicht unter dem Vorwande der Zustimmung der Prälaten, ohne den Papst gefragt zu haben. k) Ebenso werden in der mit Zustimmung des Concils von Martin V. erlassenen Bulle *Inter cunctas* vom 22. Februar 1418 die Anhänger der Wikkifitischen und Hussitischen Irrlehren, welches immer ihr Rang sei, mit den gewöhnlichen Strafen, darunter auch des Verlustes aller Aemter und Würden, ohne Unterschied belegt. l) Das nach den Constanzer Dekreten von Martin V. 1423 erst nach Pavia ausgeschriebene, dann nach Siena verlegte Concil bekräftigte die Dekrete gegen die Anhänger des Petrus de Luna ganz mit denselben Formeln. m) Das Baseler Concil hat in dem am 18. Juli 1432 den päpstlichen Abgesandten ertheilten Geleitsbriefe sich ebenso ausgesprochen, nicht minder n) am 22. Januar 1433, als es die Protektion Sigismund's und des Herzogs von Bayern annahm u. s. w.

18. Man sieht, diese sogenannten Reformsynoden, auf welche sich die liberale Theologie sonst so gerne beruft, haben ganz in derselben, ja theilweise in noch stärkerer Weise als die Päpste die Unterordnung des Zeitlichen unter das Geistliche, ein Recht der Kirche auf Verfügung über zeitlichen Besitz in gewissen Fällen, auf Verhängung der Privation aller weltlichen und geistlichen Aemter, ein auch auf die mächtigsten Fürsten sich erstreckendes Strafrecht vorausgesetzt und in ihren Dekreten zur Ausübung gebracht gegen alle, die ihnen zuwider handeln würden, und wären sie Kaiser und Könige, und das für verhältnißmäßig weit geringere Vergehen. Diejenigen, welche in den analogen päpstlichen Dekreten nur unerträgliche Annahmen, frevelhafte Kompetenzüberschreitungen, ja sogar dogmatische Irrthümer erblicken wollen, müssen sich auch mit diesen Concilsbeschlüssen auseinandersetzen, und das um so mehr, da sie den gerade von ihnen bevorzugten Concilien angehören. Wohl hat man letztere, namentlich von Seite der gallikanischen Theologen, in ein milderes Licht zu stellen gesucht und verschiedene modificirende und abschwächende Erklärungen gegeben; aber entweder müssen diese Erklärungen auch von den päpstlichen Bullen gelten, auf welche sich viele jener Dekrete theils der Form, theils der Sache nach beziehen (z. B. lit. h.) und in welchen sogar minder schroffe Ausdrücke gewählt waren, oder man muß ebenso die Autorität der Concilsbeschlüsse wie die päpstlichen Dekrete verwerfen und damit auch weit über den wenigstens äußerlich bis jetzt festgehaltenen Standpunkt hinausgehen. Diejenigen aber, die sich auf Satz 23 des Syllabus von 1864 stützen, wissen wohl, daß darin ebenso von den Concilien wie von den Päpsten die Rede ist. Es wird nichts erübrigen, als mit der päpstlichen zugleich die Autorität der Concilien zu verwerfen.

19. Von den gallikanisch gesinnten Theologen wird über diese Dekrete sowohl im Allgemeinen als im Besonderen Verschiedenes bemerkt. I. Im Allgemeinen: 1) Dieselben sind (*divisim et in sensu accomodo*) so zu verstehen, daß sich die geistlichen Strafen auch auf die Könige beziehen, nicht so die weltlichen. 2) Weltliche Strafen setzten die Väter erst vermöge der Zustimmung der weltlichen Fürsten, die durch ihre Gesandten vertreten waren, und in Kraft der schon vorhandenen weltlichen Gesetze. 3) Das Concil von Constanz übertrug dem römischen Könige Sigismund die Sorge für seine Sicherheit; wäre das Sache des Concils gewesen, so hätte es das nicht von ihm verlangt; Sigismund ging auf das Ansuchen ein und sprach dabei den Unterschied der beiden Gewalten deutlich aus. Ferner 4) erkannte die Synode offen an, daß nach der Degradation die Kirche nichts mehr gegen Hus vermöge, und setzte hier die alleinige Competenz der Staatsgewalt bezüglich der zeitlichen Strafe voraus. 5) Hätte das Concil von Constanz die Lehre von irgend einer Oberhoheit, von irgend einer direkten oder indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche im Sinne gehabt, so hätte es die von ihm verdamnte Lehre über den Tyrannenmord begünstigt. 6) Daß es diese nicht vor Augen hatte, zeigen die vorzüglichsten Theilnehmer des Concils, Peter d'Alilly und Gerson, die solche Lehren bestritten. 7) Keinesfalls wollte das Concil in diesen Ausdrücken ein Gesetz geben oder eine Regel aufstellen. In einer für die Majestät der Landesherrn so wichtigen Frage konnte es nichts entscheiden, ohne die Sache zu discutiren, die Fürsten selbst zu hören, die Abstimmung der Väter streng einzuhalten. Da aber über die Autorität der Kirche betreffs des Zeitlichen weder in den Nationen, noch in den feierlichen Sitzungen berathen und votirt ward, so hat sicher das Concil nichts zum Nachtheil der Souveräne beschließen und definiren wollen. Wenn man die Worte der vierten und fünften Sitzung über die Superiorität des Concils nicht als verbindliches Dekret betrachten will, so kann man ebensowenig in den hier vorkommenden Ausdrücken eine solche Entscheidung finden.

20. Ferner wird II. im Besonderen hervorgehoben: 1) In der Stelle a) ist der Verlust der geistlichen und weltlichen Aemter von denen zu verstehen, die der Kirche entweder nach ursprünglichem oder nach später erworbenem Rechte zugehören, wie auch in vielen anderen. 2) Zu d) ist zu bemerken, daß es absurd scheint, dem römischen Könige zweimonatlichen Carcer aufzulegen, und daß das von der kaiserlichen und königlichen Würde Gesagte wohl nur auf die ersten Reichsbeamten zu beziehen ist. 3) Was e) den Herzog von Oesterreich betrifft, so sprach die Synode den Verlust der Kirchenlehen mit eigener Autorität

aus, den Verlust der Reichslehen aber kraft der kaiserlichen Gesetze, sowie kraft der Autorisation Sigismund's, dem jener ungehorsam gewesen war. 4) Demzufolge wurde auch dem römischen Könige (f) die Execution übertragen. 5) In der Stelle h) wird nicht die Bulle Unam sanctam angeführt, sondern die Constitution Felicis, die bloß auf Lehensträger der Kirche geht und das Recht der weltlichen Fürsten wohl berücksichtigt. 6) Der Erlaß des Concilspräsidenten (i) stützt sich sowohl auf das vierte Lateranconcil, das aber im can. 46 nicht die Souveräne im Auge hatte, als auf die Gesetze Friedrich's II. und Karl's IV., die nur Vasallen, die Herzoge, Grafen und Barone angehen; werden aber auch Königreiche angeführt, so sind es solche, die, wie Neapel, Corsica, Sardinien, Lehen der römischen Kirche waren. 7) Daß in der Bulle Martin's V. (k) nicht von Lehen schlechtweg, sondern nur von Kirchenlehen die Rede ist, wie auch an anderen Stellen der Akten von Constanz, zeigt der klare Text; ebenso haben frühere Concilien die der Kirche unterstehenden, von ihr vergebenen Lehen im Auge; die Lehen des deutschen Reiches konnte man einigermaßen auch wie Kirchenlehen betrachten, weil dieses selbst für ein päpstliches Lehen galt. Ueberhaupt ist hier das, was an Ausdrücken zusammengehäuft ist, genau nach der Bedeutung der einzelnen Glieder zu scheiden. 8) Auch die Worte des Concils von Basel (n) sind in der Art zu verstehen, daß diejenigen, über welche die Kirche ein solches Recht erworben hat, mit dem Verluste weltlicher Würden und Aemter bestraft werden.

21. Gegen diese Erklärungen lassen sich aber mehrfache Bedenken erheben und solche sind auch von vielen Seiten her erhoben worden. Was I. die im Allgemeinen gemachten Bemerkungen betrifft, so scheint es 1) undenkbar, daß das Concil von Constanz in allen den angeführten Stellen nur die ausgesprochenen geistlichen, nicht aber auch die weltlichen Strafen auf die Könige bezogen wissen wollte; die Fassung der Dekrete wäre so mehr als ungeschickt; sie ist eine ganz allgemeine, die jeder Beschränkung sich widersetzt; wo das Gesetz nicht unterscheidet, haben wir zu Unterscheidungen kein Recht. Die geistlichen und die weltlichen Strafen werden in ganz gleicher Weise verhängt für alle vorgeannten Personen ohne Unterschied des Ranges und Standes; während sonst in päpstlichen Dekreten nur die allgemeine Klausel „von wem immer für einem Stande“ (*cujuscunque conditionis etc.*) steht, ist diese hier noch verschärft durch das „obchon er die kaiserliche, königliche oder sonst eine Würde hat“ (*etiamsi imperiali, regali etc.*). 2) Nirgends ersieht man, daß der Consens der weltlichen Fürsten oder ihrer Gesandten — es waren aber auch keineswegs alle katholischen Souveräne repräsentirt — erbeten oder ertheilt ward; die Synode bedient

sich geradezu, unterschiedlos der Ausdrücke: „die h. Synode bestimmt, ordnet an und entscheidet“ und verhängt die Strafen „mit der Autorität dieses h. Concils, mit dem Ansehen dieses Beschlusses und Urtheils“. Das Concil von Constanz schreibt sich diese Befugniß zu, wie sonst die Päpste, eher in höherem als in geringerem Grade; beschuldigt man die Päpste der Ummaßung und des Irrthums, so muß die Anklage auch das Concil treffen. Mit keiner Sylbe weisen die Dekrete auf eine Concession oder einen Consens der Fürsten zu der angezeigten Strafe des Verlustes aller Ehren und Aemter hin, mögen sie geistliche oder weltliche sein; letztere werden *mundanae, saeculares dignitates* genannt und specificirt nach dem Range der Träger, die königliche und kaiserliche Würde sind ausdrücklich einbegriffen. Wie soll aber der Consens der Fürsten dieses Vorgehen legitimiren? Entweder hatten alle christlichen Souveräne zusammen die Gewalt, einen König oder Fürsten seines Reiches verlustig zu erklären, dann war dieser nicht mehr in jedem Falle ein unabhängiger Fürst, oder sie hatten dieselbe nicht, und dann konnten sie auch dem Concilium dieselbe nicht mittheilen, weder in Person, noch durch ihre Gesandten, da Niemand geben kann, was er nicht hat. Es konnte also der Consens der Fürsten dem Concil keine Berechtigung dazu geben. Ferner läßt sich auch schwer denken, wie dieser Consens der Fürsten zu Stande gekommen wäre, wenn sie nicht mit den meisten oder doch vielen Zeitgenossen schon eine gewisse Macht der Kirche bezüglich solcher Schritte vorausgesetzt hätten, die wenigstens durch einen Jahrhunderte zählenden Gebrauch, durch Verjährung und frühere Zustimmung gerechtfertigt schien. Daß das Concil auch in einzelnen Fällen auf weltliche Gesetze sich stützte, zeigt noch nicht, daß das überall der Fall war, noch daß es sich nicht befugt hielt, über diese hinaus zu gehen und selbstständige Anordnungen zu treffen. Es hat sogar (wie oben lit. i zeigt) kaiserliche Gesetze bestätigt. 3) Daß die Synode auch durch König Sigismund's Dekrete für ihre Sicherheit Vorsorge getroffen wissen wollte, war natürlich, da er allein dieselbe hinreichend zu verbürgen und Uebelthäter zurückzuweisen im Stande war, ohne ihn die Synode bei aller ihrer gesetzgebenden Thätigkeit keine Vollzugsgewalt hatte; eine direkte Gewalt im Zeitlichen und die Führung des materiellen Schwertes haben auch die Päpste niemals der Kirche zugeschrieben. Den Unterschied der zwei Gewalten erkannten die Väter von Constanz ebenso wie die Päpste, ebenso wie Sigismund an; deshalb konnten sie aber doch die im Mittelalter herrschende Ueberzeugung theilen, daß in außerordentlichen Fällen und bei dringendem Bedürfniß die geistliche Gewalt auch auf zeitliche Dinge sich erstrecken könne. 4) Daß man kirchlicherseits nach der Degradation gegen Hus nichts

weiter thun könne, mußte die Synode nach den Worten des Papstes Cölestin III. und dem Dekretalenrechte anerkennen, es durfte ja auch nach den kirchlichen Satzungen der geistliche Richter kein Todesurtheil aussprechen, es bestand die für Mitwirkung zu einem solchen festgesetzte Irregularität. 5) Ganz unhaltbar ist es, die Lehre vom Tyrannenmorde mit der mittelalterlichen theologischen Doctrin von dem Einflusse der Kirche auf das Zeitliche zu vermengen, was ganz verschiedene Fragen sind; die Erklärung, daß Jemand den Verlust seiner Rechte, Güter und Aemter sich zugezogen, ist noch lange nicht die Erklärung, daß er auch das Leben verdirkt, und am wenigsten der Ausspruch, daß ein Untergebener ihm dasselbe zu nehmen das Recht habe. Gerade jene theologische Doctrin war zur Zeit des Concils von Constanz so fest gewurzelt, daß es nicht zu verwundern ist, wenn das Concil sich ihrer bediente. Ja selbst die hier angeführten Autoren Gerson und d'Willy haben sich 6) keineswegs von ihr gänzlich losgesagt. 7) Daß in diesen Aeußerungen der Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts keine dogmatische Definition liegt, ist allseitig zugestanden; vorübergehend und in weiteren Sinne haben einige Theologen das, was ihnen als unzweifelhafteste Lehre galt, als entschieden bezeichnet; aber es liegt, wie wir bereits gezeigt haben, von keinem Papste und von keinem Concil hierüber eine dogmatische Definition vor. Die angeführten Aeußerungen haben nicht weniger Bedeutung als die ganz analogen der Päpste. Heben einige Gallkauer die Constanzer und Baseler Dekrete hervor, da wo sie von der päpstlichen Gewalt handeln, nämlich die der vierten und fünften Sitzung, deren ökumenischer Charakter mit den besten Gründen bekämpft wird, so scheinen sie inconsequent, wenn sie dieselben geradezu in unserer Frage verwerfen, zumal wo solche Sitzungen in Betracht kommen, deren ökumenischer Charakter allseitige Anerkennung gefunden hat.

22. Was sodann II. die einzelnen Stellen angeht, so ist zuzugeben, daß einzelne Dekrete nur den Verlust der von der Kirche abhängigen Lehen im Auge haben, aber daraus kann nicht folgen, daß auch alle anderen, namentlich jene, die alle Fürsten ohne Ausnahme umfassen, bloß auf die im Lehensverbande der Kirche stehenden Gebiete zu beschränken seien. Handelte es sich lediglich um Kirchenlehen, so bedurften die Väter des Consenses der weltlichen Fürsten bei Entsetzung rebellischer Vasallen gar nicht; sie konnten sich auf das geltende Feudalrecht stützen, die römische Kirche hatte über ihre Vasallen die gleichen Rechte wie andere Lehensherren und konnte ebenso die Felonie bestrafen. Wozu hier der Consens der weltlichen Fürsten? Sodann ist die Behauptung unrichtig, daß das römisch-deutsche Reich allgemein als Lehen der römischen Kirche betrachtet ward; das nach strengem Rechte vom Kaiserthum

verschiedene deutsche Königthum war sicher kein solches; aber auch das Kaiserthum, obschon vielfach vom apostolischen Stuhle abhängig, war kein Lehnen. Eine solche Behauptung hätte sich Sigismund zu Constanz nimmer gefallen lassen. Es kann aber auch nicht dargethan werden, daß die Entziehung der weltlichen Würden, wie sie zu Constanz für bestimmte Vergehen ganz allgemein ausgesprochen ward, sich auf die Vasallen der Kirche und des römisch-deutschen Reiches beschränkte. Die Worte der meisten Decrete lassen keine Ausnahme zu, und wenn nach Bossuet die Worte des dritten und vierten Lateranconcils auf alle Lehnen gehen, so gestatten die Worte der Constanzer und der Baseler Synode noch viel weniger eine Beschränkung. Auch die Thatfachen sprechen entschieden dagegen. Als nach Beendigung der Synode von Constanz der Graf Johann von Armagnac dem Gegenpapste Benedikt anzuhängen fortfuhr, ward er von Martin V. zur Fällung des Urtheils nach den Concilsdecreten im Sinne der Absetzung von seiner Herrschaft vorgeladen. Wenn die Väter auch wohl wußten, daß sie den König Sigismund nicht etwa, weil er in der Synode Geräusch gemacht, einem zwei-monatlichen Gefängniß unterwerfen könnten, und bei ihm höchstens geistliche Strafen Platz haben würden, so haben sie darum doch nicht unter den Inhabern der kaiserlichen und königlichen Gewalt (d) bloß die stellvertretenden Beamten verstanden, so wenig wie unter den Inhabern des Cardinalats, Archiepiscopats, Episcopats bloß die Diener der Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe; läppisch wäre die Sentenz allerdings, wenn sie keine Gewalt der Kirche zur Verhängung zeitlicher Strafen über Christen aller Stände voraussetzte; jetzt sie aber eine solche voraus, so konnte das Decret ganz gut festgestellt werden, auch wenn die zwei Monate Kerker nicht für den römischen König und zukünftigen Kaiser persönlich bestimmt waren. Die Constitution Bonifaz' VIII. hatte nicht die Inhaber der königlichen und kaiserlichen Würde speciell und ausdrücklich genannt; das Concil von Constanz dehnte sie, wie auch Bossuet sagt, auf diese aus. Daß die Constitution Felicis zunächst angeführt ward, hatte doch seinen augenscheinlichen Grund in der Identität der Materie; während die Constitution Unam sanctam ein allgemeines Thema hatte, paßte jene genau zu der speciellen Frage und war hier das Muster. Offenbar ging die Synode von Constanz hier weiter als der anrückige Bonifaz VIII.; auch wenn man die erweiterte Formel „von was immer für einem Stande“ zum angenommenen Kanzleistyl der Synode rechnet, liegt doch sicher der Erweiterung ein Princip zu Grunde. Daß endlich die Worte des Concils von Basel so sehr zu beschränken seien, paßt weder zu den Ausdrücken selbst, noch — und zwar am allerwenigsten — zu dem ganzen Verfah-

ren dieser zuletzt ganz hauptlosen und schismatischen Versammlung. Ist dieselbe doch weiter gegangen, als irgend ein Papst oder ein Concil in Behandlung von weltlichen und namentlich Lebensfragen, so daß Sigismund sich darüber, sowie über Einmischung in seine Hoheitsrechte nachdrücklich beschwerte; sogar in dem Streite des Herzogs Erich von Sachsen-Lauenburg mit Friedrich II. von Sachsen über die Kurwürde wollte sie entscheiden. Offenbar hielt sie sich in Allem genau an die Vorgänge von Constanz, bisweilen ging sie auch darüber hinaus. Wenn man nun auch gerne zugeben möchte, was Gosselin sagt: „Die Concilien von Constanz und Basel konnten die Einwilligung der christlichen Fürsten betreffs der fraglichen Dekrete um so mehr voraussetzen, als sie sich lediglich (?) darauf beschränkten, die seit langer Zeit durch Brauch und allgemeine Gesetzgebung des katholischen Europa mit der Häresie und der Excommunication verbundenen Strafen zu bestätigen und zu erneuern,“ so scheint das doch für die Erklärung der vorliegenden Dekrete nichts weniger als ausreichend, noch auch thatsächlich begründet. Vielmehr setzten diese Concilien den ganzen Inbegriff der Rechte voraus, welche die Kirche damals aus was immer für einem Titel, sei es geistlichen, sei es weltlichen, ausübte und beanspruchte, und stehen somit in gleicher Linie mit den analogen päpstlichen Erlassen, die ebenso wenig wie diese Concilien einen maßgebenden Lehrausspruch abgegeben haben. Sie fanden keinen größeren und keinen geringeren Widerspruch als die einschlägigen Dekrete des römischen Stuhles; sie stützten sich auf dieselben im Mittelalter herrschenden Principien. Eine „Oberherrlichkeit der Päpste über die Fürsten und Völker in politischen Dingen“ (Huber S. 6) ist freilich nicht von den römischen Bischöfen der ersten zehn Jahrhunderte behauptet worden, aber auch nicht von den späteren, wenn es sich um solche im Allgemeinen, abgesehen von speciellen Rechtstiteln, handelt, sowie Betreffs solcher Dinge, die rein zeitlich waren. Nur insoweit die weltlichen Dinge in das kirchliche Gebiet eingriffen, im äußersten Nothfall, wo das Heil der Seelen und der Bestand der Kirche gefährdet war, legten sie sich eine höhere Macht bei, überzeugt, daß die zur Erreichung des Zweckes erforderlichen Mittel anzuwenden in ihrer Befugniß liege, und hierin von den Anschauungen ihrer Zeitgenossen unterstützt. In der Regel übten sie nur ihre geistliche Gewalt aus; aber die ganze Entwicklung der christlichen Staaten hatte ihnen ein moralisches Uebergewicht über die weltlichen Fürsten verschafft, hatte ihrer Stellung als Väter und Lenker der Christenheit eine ausgedehnte Wirksamkeit bereitet. Wo Geistliches und Weltliches so enge verbunden war, konnte das unmöglich fehlen.

VII.

Die weltlichen Fürsten und der heilige Stuhl.

Die weltlichen Fürsten des Mittelalters faßten ihre Stellung zur Kirche nicht anders auf, als die Päpste und Theologen; wo nicht im einzelnen Falle persönliche Leidenschaft oder Interesse das Uebergewicht erlangten, theilten sie dieselben Ansichten. Sie betrachteten es als eine ihrer wichtigsten Aufgaben, mit ihrer irdischen Macht das Wirken der Kirche zu unterstützen, den Ungehorsam gegen die Kirche zu bestrafen und überall als Beschützer und Vertheidiger derselben zu erscheinen. In einer Menge von Urkunden sprechen die mächtigsten Fürsten aus, daß sie durch frommen Eifer für die Kirche ihrer Herrschaft Ruhe und Gedeihen sichern und nach dem irdischen Leben die ewige Glückseligkeit sich erringen wollten. Insbesondere wurde I. die kirchliche Gerichtsbarkeit über die Fürsten vom Papste ausgeübt in den Ehefachen der Fürsten; II. wurde diese kirchliche Gerichtsbarkeit überhaupt auch von den Fürsten ausdrücklich anerkannt.

I.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit vom Papste geübt über die Fürsten in deren Ehefachen. 1. Der französische König Robert. 2. 3. König Philipp's I. Simonie. 4.—7. Dessen Ehefache. 8.—11. König Philipp August. 12. Der König von Leon.

1. Daß die Könige als Christen in ihrem Privatleben gleich andern Gläubigen dem Kirchenoberhaupte unterworfen sind, ward nicht in Zweifel gezogen. Besonders hatten die Päpste oft ihre Fehltritte in Ehefachen zu rügen und zu bestrafen. Schon gegen Lothar II., der seine Gemahlin Theutberge verstieß und in ehebrecherischem Umgang mit Waldrade lebte, hatte der Papst Nikolaus I. die Heiligkeit der Ehe aufrecht zu halten. Nach diesem war einer der wichtigeren Fälle der des französischen Königs Robert, der sogar unter Zustimmung mehrerer Bischöfe seines Reiches mit der ihm verwandten Bertha in blutschänderischer Ehe lebte. Deshalb war er von Gregor V. 997 zur Genugthuung aufgefordert, dann 998 zu siebenjähriger Buße verur-

theilt worden. Im Jahre 1000 gelang es besonders dem eifrigen Abbo von Fleury († 1004), den König zur Unterwerfung unter diese Forderungen zu bringen; er entsagte der Verbindung mit Bertha und führte von da bis zu seinem Tode (1031) ein musterhaftes Leben. Mögen auch die Nachrichten bei Petrus Damiani nur vom Hörensagen herrühren, gewiß ist doch, daß die kirchlichen Censuren damals den tiefsten Eindruck in Frankreich machten; zu einer Absezung war aber noch kein Grund gegeben und Robert's schließliche Unterwerfung söhnte ihn vollkommen mit der Kirche aus. Nachher (1069) drohte der Kirche ein neues Aergerniß, als Heinrich IV. von Deutschland von seiner Gemahlin sich scheiden wollte; aber Petrus Damiani brachte ihn von diesem Plane ab.

2. Ein Halbjahrhundert nach Robert bereitete der französische König Philipp I. dem päpstlichen Stuhle große Sorgen, sowohl wegen schwerer Bedrückung und Verkaufs der Kirchen, als wegen seines unsittlichen Lebenswandels. Schon am 4. Dezember 1073 klagte Gregor VII. über ihn in einem Schreiben an den Bischof von Chalons sur Saone und meldete ihm, da Philipp durch den Kämmerer Alberich Besserung versprochen, habe er gezögert, mit ihm nach der Strenge der Canones zu verfahren; derselbe solle nun der Simonie auch wirklich entsagen und für den lange erledigten Stuhl von Macon den legitim und mit königlicher Zustimmung erwählten Archidiacon von Autun, ohne Geld zu fordern, weihen lassen. Geschehe das nicht, so werde der Papst das Verderben nicht länger dulden, sondern den starren Eigensinn mit der Autorität der Apostelfürsten bestrafen. „Denn entweder wird der König selbst dem schimpflichen Handel der Simonie entsagen, oder es werden sicher die Franzosen, wenn sie anders den christlichen Glauben nicht verläugnen wollen, von dem allgemeinen Anathem (Interdikt) getroffen, ihm ferner zu gehorchen sich weigern.“ Diese Censur ward als letztes Mittel in Aussicht gestellt, um den König zur Besserung zu bringen; es zeigen diese Worte, wie auch die folgenden Briefe, daß die zeitlichen Wirkungen der kirchlichen Censuren auch in Frankreich in anerkannter Geltung waren.

Der König seinerseits wagte nicht zu widersprechen; er meldete dem Papste seine Ergebenheit und seine Bereitwilligkeit zum Gehorsam. Gregor antwortete am 13. April 1074 in einem wahrhaft erhabenen Schreiben: Philipp müsse vor Allem den der Kirche von Beauvais zugefügten Schaden wieder gutmachen und Gott versöhnen, wohl erwägend, daß seine Vorfahren so lange hohen Ruhm besaßen, als sie die Kirche vertheidigten, sowie daß sie mit der Tugend Ehre und Macht erlangten, ohne dieselbe sie einbüßten. Aber Philipp war nur in Wor-

ten gehorsam, nicht in der That. Daher erließ der Papst am 10. September ein Rundschreiben an die französischen Bischöfe, das den Verfall Frankreichs, die große Zahl von Verbrechen und die Gesetzlosigkeit beklagt, woran der zu allen Lastern geneigte König vorzüglich die Schuld trage. Durch Kirchenraub, Ehebruch und Meineid, ja auch durch Ausplünderung fremder Kaufleute nach Art gewöhnlicher Straßenräuber habe er die königliche Würde geschändet; Pflicht der Bischöfe sei es, ihn zu mahnen und zu warnen, ihm in seiner Ungerechtigkeit zu widerstehen und auf einer Synode gemeinsame Beschlüsse zu fassen; höre er nicht auf ihre Stimme, so sollten sie ihn kraft apostolischer Autorität mit dem Banne, ganz Frankreich mit dem Interdicte belegen; bleibe er auch dann noch hartnäckig, so wolle der Papst mit Gottes Hilfe sorgen, Frankreich von ihm zu befreien. Den Grafen Wilhelm von Poitiers mahnte Gregor, zugleich mit den übrigen Großen dem Könige nachdrückliche Vorstellungen zu machen; helfe Alles nichts, so werde er nicht bloß den König, sondern Alle von der Kirche ausschließen, die ihn noch als Herrscher anerkennen. In demselben Sinne schrieb der Papst auch an den Erzbischof Manasses von Rheims.

3. Während viele französische Bischöfe sich lau und muthlos zeigten, zum Theil auch für den König Partei nahmen, suchte dieser den des Beistandes der Bischöfe beraubten Papst mit allen möglichen Versprechungen hinzuhalten, indem er zum Theile wenigstens die mehrfache Beraubung der Kirchen wieder gutmachte. Die römische Fastensynode von 1075 hatte ihn besonders mit dem Banne bedroht, wenn er den nach Frankreich abgehenden Legaten nicht betreffs seiner Buße und Besserung Sicherheit gebe. Da erst im französischen Episkopate die kirchlichen Grundsätze zur Geltung kommen mußten, hatte der Legat Hugo von Die vor Allem mit der Reinigung desselben von Simonisten und Verbrechern auf den von ihm 1076 und 1077 gehaltenen Synoden zu thun. König Philipp machte einerseits schriftlich dem Papste die freundlichsten Zusagen, andererseits suchte er seine Bischöfe am Erscheinen auf diesen Synoden zu hindern, weil das den Glanz seiner Krone beeinträchtigte. Immer mehr zeigte sich, daß erst ein Einschreiten gegen verbrecherische Prälaten, z. B. die Erzbischöfe von Tours und Rheims, sowie die Verkündigung der Kirchengesetze gegen Simonie und Laieninvestitur erforderlich war, wie das 1078 auf der Synode von Poitiers geschah. Als Gregor VII. 1080 den Erzbischof Manasses von Rheims definitiv absetzte, bat er den König, diesem ferner keinen Schutz angedeihen zu lassen und die Wahl eines Nachfolgers nicht zu hindern. Er erklärte ihm, er wolle ihm seine Jugendsünden verzeihen, wenn er von nun an sich als Freund der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit er-

weise und wirklich sich bessere, wozu endlich Aussichten sich zeigten. Philipp hatte nicht nur den Gegenpapst Heinrich's IV. nicht anerkannt, sondern auch sonst sein Verhältniß zur Kirche freundlicher gestaltet, auch den Maßnahmen gegen pflichtvergeßene Bischöfe sich nicht widersetzt. Er wußte den ihm drohenden Schlag rechtzeitig abzuwehren.

4. Aber noch in anderer Beziehung gab derselbe König Philipp später großes Mergerniß. Im Jahre 1092 verstieß er seine schon 1071 ihm angetraute Gemahlin Bertha, die ihm den Erbprinzen Ludwig geboren hatte, um die Bertrada von Montfort, die entlaufene Ehefrau des Grafen Fulco von Anjou, zu heirathen. Ernst hatte der 1090 an Stelle des abgesetzten Gaufried erhobene Bischof von Chartres, der Canonist Ivo, sich sowohl bei dem Könige als bei dem Erzbischofe Rainald von Rheims dagegen ausgesprochen, ohne sich durch die angebliche päpstliche Zustimmung täuschen zu lassen, und hatte der in Paris von dem Bischofe von Senlis vorgenommenen Trauung trotz der königlichen Einladung nicht angewohnt. Da ließ ihn König Philipp einkerkeren. Papst Urban II. rügte in einem Schreiben vom 27. Oktober 1092 den Erzbischof von Rheims und seine Suffragane wegen ihrer Nachgiebigkeit gegen den wollüstigen König, beauftragte sie, demselben in das Gewissen zu reden und mit dem geistlichen Schwerte zu drohen, und forderte vor Allem die Freilassung des pflichttreuen Bischofs von Chartres. Letzteres wurde durchgesetzt; im November 1093 kam Ivo mit dem Papste nach Rom und blieb bei ihm bis in den Januar 1094. Philipp veranstaltete eine große Synode zu Rheims, die seine Eheschließung, da Bertha inzwischen gestorben war, gutheißend und auch über Ivo richten sollte, und zwar unter dem Voritze seines Metropolitens, des Erzbischofs Richer von Sens, da Rainald von Rheims durch Krankheit verhindert sei. Obschon das nicht der Fall war und Rainald erschien, ward doch der ehrgeizige Richer durch die ihm erwiesenen Ehren auf die Seite des Königs gebracht und für die Gutheißung der Ehe mit Bertrada gewonnen. Ivo hatte sich geweigert, außerhalb seiner Provinz sich richten zu lassen, und an den Papst appellirt.

Der Erzbischof Hugo von Lyon, von Urban auf's Neue als Legat in Frankreich bestätigt, verhängte im Oktober 1094 auf einer Synode zu Autun den Bann über Philipp, weil er noch bei Lebzeiten seiner Frau eine andere genommen habe. Auf der Synode von Piacenza ließ sich der König durch eine Gesandtschaft entschuldigen, da er am persönlichen Erscheinen verhindert worden sei, und um eine verlängerte Frist bitten, die ihm bis zu Pfingsten (vom Anfang März bis 13. Mai 1095) gewährt ward. Im November 1095 sprach Urban auf der Synode von Clermont, in Philipp's eigenem Reiche, über ihn und Bertrada

die Excommunication aus, ja nach einigen Berichten auch über Alle, die ihn als König anerkennen oder mit ihm unerlaubten Verkehr unterhalten würden. Diese Angabe ist in Anbetracht aller Umstände sehr glaublich; schon früher (1092) hatte Ivo von Chartres dem König vorgestellt, daß er mit seiner ehebrecherischen Verbindung seine Krone und sein Reich auf das Spiel setze; er hatte Urban's Rundschreiben noch eine Zeitlang zurückhalten lassen, weil er damals schon eine Erhebung gegen den König erwartete; er hatte den Papst vor der Schlaueheit der Gesandten Philipp's gewarnt. Seinerseits hatte Urban gesehen, daß gegen den König ein energisches Urtheil erforderlich sei, und sicher bedurfte dieser, als er sich nun demüthigte, dazu eines starken und erschütternden Antriebes.

5. Noch ehe der Papst Frankreich verließ, suchte Philipp sich mit der Kirche zu veröhnen. Er gelobte zu Nîmes 1096 in die Hand des Papstes, die Bertrada zu entlassen, und erhielt das Versprechen der Absolution, wenn er standhaft sich in seinem Vorsatze erweise. Einige Bischöfe, die ganz für Philipp gewonnen waren, erklärten, sie würden sich von Philipp's Gemeinschaft nicht trennen, ja ihn, selbst wenn er die Bertrada behalte, vom Banne lossprechen, wogegen Urban in einem Schreiben an Richer von Sens und die übrigen Bischöfe Frankreichs erklärte, es stehe ihnen nicht zu, den vom heiligen Stuhle Gebannten zu absolviren. Im folgenden Jahre sandte Philipp einen Gesandten nach Rom, der eidlich bekräftigte, seit der Begegnung in Nîmes habe er keinen fleischlichen Umgang mehr mit Bertrada gehabt. Der Papst, dessen Zweifel nur zu sehr begründet waren, forderte, daß auch Bischöfe und Große des Reiches nach Rom kämen, um dasselbe zu beschwören. Er hob das vom Erzbischofe von Lyon ausgesprochene Interdikt auf und gestattete dem Könige, wieder die Krone zu tragen. Daß die französischen Bischöfe jenen Eid für Philipp leisteten oder überhaupt nach Rom kamen, ist nicht bekannt. Gewiß ist, daß Philipp schon 1098 wieder mit Bertrada zusammenlebte und seine auch in demüthigen Briefen gemachten Zusagen brach.

6. Die Legaten des neuen Papstes Paschalis' II., die Cardinäle Johannes und Benedikt, begaben sich gleich nach der Synode von Valence (30. September 1100) persönlich zu dem Könige, um ihn zur Entlassung der Ehebrecherin zu bewegen. Als sie nichts ausrichteten, erklärten sie auf der Synode zu Poitiers (Nov. 1100), daß jetzt der Bann über Philipp und Bertrada erneuert werden müsse. Weltliche und geistliche Anhänger des Königs erregten einen Tumult; aber die Legaten und die Mehrzahl der Bischöfe blieben standhaft. Der sonst so strenge Ivo von Chartres suchte den Papst zu bewegen, gegen den

schwachen König, soweit es angehe, Milde zu üben und das Reich von der Gefahr zu befreien, in welche das Anathem es bringen würde. Philipp selbst fühlte sich in einer kritischen Lage und nahm seinen Sohn Ludwig zum Mitregenten an, indem er von den mächtigen Vasallen eine durch die allgemeine Ueberzeugung leicht zu kräftigende Empörung befürchtete. Er unterhandelte wiederum mit Papst Paschalis und erwirkte das Versprechen einer unter gewissen Bedingungen zu ertheilenden Absolution. Deshalb sandte Paschalis im Frühjahr 1104 den Cardinal Richard von Albano nach Frankreich. Dieser berief eine Synode nach Troyes und dann nach Ivo's Rath eine andere nach Beaugenci an der Loire, wo im Sommer auch der König mit Bertrada erschien. Beide machten sich anheischig, auf die Evangelien zu schwören, daß sie keinen fleischlichen Umgang mehr haben und nicht einmal mehr mit einander reden wollten, außer in Gegenwart ehrbarer Zeugen, solange der Papst nicht dispensire. Da Cardinal Richard nur mit Beirath der französischen Bischöfe verfahren sollte und diese sich nicht äußerten, geschah nichts weiter und Philipp beklagte sich beim Papste über schlechte Behandlung, während Ivo für Schonung und der Ansicht war, es hätte die Absolution ertheilt werden können. Paschalis II. bevollmächtigte am 5. Oktober 1104, falls Richard schon aus Frankreich abgereist sei, den Bischof Lambert von Arras, in Gegenwart der übrigen Bischöfe den König und die Bertrada loszusprechen, wenn sie Genugthuung und den von ihnen angebotenen Eid leisten würden, und setzte davon den Episkopat der Kirchenprovinzen Rheims, Sens und Tours in Kenntniß. Noch vor Ende des Jahres erfüllten auch die beiden Ehebrecher auf der Synode von Paris die gestellten Bedingungen und wurden so in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen. Nachher findet sich über sie keine Klage mehr. Philipp starb 1108, nachdem er im März 1107 mit seinem Sohne Ludwig dem Papste den Schutz der Kirche gegen Heinrich V. versprochen; Bertrada, befehrt durch Robert von Arbrissel, endete als Büßerin im Kloster Fontevraud.

7. Wir sehen in diesem langen Kampfe die Päpste nur mit Zögern gegen Philipp einschreiten; sie scheinen von der öffentlichen Meinung der besseren Zeitgenossen und von der Aufgabe ihres Amtes durchaus getrieben und gebrängt; sie sind bei reuiger Gesinnung alsbald zur Lösung des Bannes bereit und an eine förmliche Absetzung wurde nirgends gedacht. Philipp war auch nicht in erklärter Auflehnung gegen die Kirche, er zeigte ihr keinen Trotz, ja er demüthigte sich mehrmals, wenn er auch in seine Sünde zurückfiel. Unmittelbar war sein Verbrechen nicht gegen die Religion gerichtet, noch gegen das Wohl der christlichen Gesellschaft, wenn es auch ein schlimmes Beispiel und großes

Mergerniß gab. Da er niemals positiv sich weigerte, der Kirche genugsam zuthun, so war ein weiteres Einschreiten gegen ihn ebensowenig gerechtfertigt, als es einen Erfolg sich hätte versprechen können. Wie wir sahen, folgte der Excommunication nicht sofort der Verlust der politischen und bürgerlichen Rechte, sondern erst nach längerer Zeitdauer und unter gewissen Bedingungen; die Gebannten konnten durch Unterhandlungen, durch Verheißung des Gehorsams leicht einen Aufschub erhalten, und so lange eine Besserung zu erhoffen war, sollte der glimmende Docht nicht ausgelöscht werden. Mag der Bericht des Odoricus Vitalis, wornach Philipp während der Dauer seiner Excommunication kein Diadem trug und kein Fest mit königlichem Glanze feierte, auch nicht ganz strenge zu nehmen sein, er läßt sich wohl mit der von Ivo berichteten Thatsache vereinigen, daß einige Hofbischöfe bei Kirchenfesten dem Könige, wie sonst üblich, die Krone aufsetzten; sie thaten es gerade, um dem schwankend gewordenen Könige Muth und Vertrauen einzufößen, die ihm fehlten, während eifrige Prälaten, schon um der Gemeinschaft mit ihm zu entgehen, nach dem Verbote des Erzbischofs von Lyon als päpstlichen Legaten, wenn er in ihren Sprengeln war, das unterließen.

8. Noch wichtiger war die Ehefrage des französischen Königs Philipp August, der nach dem Tode seiner ersten Gattin Isabella die Ingeburge, Schwester des dänischen Königs Kanut III., am 14. August 1193 sich antrauen ließ, aber bald, von Widerwillen gegen sie ergriffen, die Ehescheidung verlangte. Eine Synode von Compiègne sprach wirklich die Nichtigkeit der Ehe aus, weil Ingeburge mit der verstorbenen Königin Isabella im vierten oder fünften Grade blutsverwandt, daher mit dem Könige verschwägert sei. Die schöne und tugendhafte Ingeburge, bald wie eine Gefangene behandelt, appellirte an den römischen Stuhl, bei dem auch ihr Bruder Kanut sich beschwerte. Papst Cölestin III. erklärte am 13. Mai 1195 die zu Compiègne voreilig ausgesprochene Ehescheidung für nichtig und sandte Gesandte nach Frankreich, die Anfangs d. J. 1196 eine Synode in Paris hielten, die aber kein Ergebniß hatte. Trotz der Abmahnung des Papstes vor dem Eingehen einer neuen Ehe heirathete Philipp August im Juni 1196 die Agnes von Meran. Der neue Papst Innocenz III. bot Alles auf, durch Güte den verirrtten König zurückzuführen, er machte ihm die eindringlichsten Vorstellungen und forderte dazu auch den Bischof von Paris auf (1198). Er betheuerte ihm seine väterliche Liebe und seine Zuneigung für Frankreich, stellte ihm das durch Verstoßung der Ingeburge begangene Unrecht vor Augen und bedeutete ihm, er komme, falls sein Sohn Ludwig (den die am 13. März 1190 verstorbene Isabella geboren) mit Tod

abgehe, in Gefahr, keinen legitimen Sohn zu haben, da die Sprossen aus der Verbindung mit Agnes nicht legitim seien. Im September 1198 sandte der Papst den Cardinal Petrus, um die früheren Mahnungen zu wiederholen und für den Fall der Hartnäckigkeit das Interdikt anzudrohen. In neuen Briefen an den König erneuerte er umsichtig und väterlich seine Vorstellungen. Er konnte die Bemühungen des Legaten für Herstellung eines Waffenstillstandes zwischen Frankreich und England beloben und beauftragte zugleich die Bischöfe und Aebte des ersteren Landes, den König zur Entlassung der Buhlerin und Wiederaufnahme seiner Gemahlin zu bewegen; indem er ihnen nicht verhehlte, wie schwer es ihm falle, gegen diesen Fürsten einzuschreiten, erklärte er zugleich, seiner strengen Pflicht allseitig genügen zu wollen, zumal nachdem das schlimme Beispiel des Königs auch andere Regenten, wie den Herzog von Böhmen, verleitet habe, in gleicher Weise die Heiligkeit der Ehe zu verletzen, und mahnte sie, der von seinem Legaten zu fällenden Sentenz zu gehorchen.

9. Inzwischen hatte Cardinal Petrus vergebens Alles aufgeboten, den König zur Auflösung seiner unerlaubten Verbindung mit Agnes von Meran zu bestimmen; daher versammelte er 1199 die große Synode von Dijon, die in siebentägiger Berathung sich mit dem nun zu verkündigenden Interdikte beschäftigte. Zur Verhinderung desselben legte der König durch seine Abgeordneten Appellation an den Papst selbst ein; dadurch ließ sich aber der Legat nicht irre machen und sprach auf einer neuen Synode zu Vienne Namens derselben am 14. Januar 1200 wirklich das Interdikt aus, wovon allen Bischöfen Frankreichs Mittheilung gemacht wurde. Von diesen baten mehrere um die Erlaubniß, den Vollzug der Sentenz hinauschieben zu dürfen, aber Innocenz III. wies diese Gesuche ab und nun gehorchten alle, den Bischof Hugo von Auxerre ausgenommen. Der König wüthete gegen den pflichttreuen Klerus, mißhandelte und vertrieb mehrere Prälaten und zeigte die höchste Erbitterung; Saladin erschien ihm als glücklich, weil er keinen Papst habe. Aber die ruhige Festigkeit des Papstes, das muthige Auftreten der Bischöfe, selbst des früher so nachgiebigen Wilhelm von Rheims (Oheim des Königs), die Furcht vor weiteren Schritten des Papstes nöthigten ihn zu weiteren Verhandlungen und zu Versicherungen seiner Unterwerfung. Innocenz sandte nun den mit dem König verwandten Cardinalbischof Octavian von Ostia als Legaten, der das Interdikt aufheben sollte, wenn Philipp August die mißhandelten Geistlichen entschädige, die Buhlerin entlasse und die Ingeburge wieder als rechtmäßige Gattin anerkenne; sei Alles in den früheren Stand zurückversetzt, so sei, wo der König es fordere, die Giltigkeit

seiner Ehe zu untersuchen. Er meldete der verstößenen Königin, was er für ihre Sache gethan, und mahnte sie, mit ihren Gebeten fortzufahren; ihren Bruder in Dänemark forderte er auf, tüchtige Zeugen und Fürsprecher zu senden, da die früher von den französischen Bischöfen ausgesprochene Ehescheidung bloß wegen Nichtbeachtung der Rechtsordnung aufgehoben sei. Der Cardinal von Ostia ward ehrenvoll in Frankreich aufgenommen; die Bischöfe beriethen mit ihm; der König kam ihm entgegen und erklärte sich zur Ausöhnung bereit. Er gab den beschädigten Geistlichen Ersatz und versprach, die Agnes nicht mehr zu sehen, bis Ingeburge's Sache entschieden sei, sowie die letztere als Königin zu behandeln. Darauf ward am 7. September 1200 das Interdikt wieder aufgehoben. Aber der König beharrte auf Scheidung von Ingeburge wegen Verwandtschaft und verlangte einen neuen Prozeß, der nach der Bestimmung des Legaten auf einer Synode zu Soissons nach 6 Monaten 6 Wochen und 6 Tagen geführt werden sollte. Innocenz III. war über das Geschehene erfreut, wollte aber noch genauere Ausführung seiner Weisungen. Ingeburge war zwar als Königin feierlich vorgeführt, bald darauf aber wieder wie eine Gefangene behandelt worden, während auch in der Kapelle des Königs nicht für sie gebetet ward. Innocenz verlangte, daß sie völlige Freiheit habe, mahnte den König, der sich über zu große Härte des Legaten beklagte, zum Gehorsam gegen diesen, da dieser keineswegs ihm Zwang angethan, sondern nur der Gerechtigkeit Genüge geleistet, ja das gehörige Heilmittel angewendet habe. Auch darin war nicht strenge seiner Weisung entsprochen worden, daß Agnes nicht aus Frankreich, sondern nur aus der Nähe des Königs entfernt worden war; ihre bevorstehende Niederkunft sollte dieß rechtfertigen. Den ungehorsamen Bischof von Auxerre befreite der Papst zwar vom Interdikt, verwarf aber seine Erhebung zum Erzbischof von Sens.

10. Auf der am 2. März 1201 eröffneten Synode von Soissons waren der König, von vielen Juristen begleitet, sowie Ingeburge, von den Abgeordneten ihres Bruders unterstützt, zugegen. Die dänischen Gesandten mißtrauten dem Legaten und appellirten an den Papst selbst; obgleich man sie bat, die Ankunft des von dem Papste zu der Synode besonders abgeordneten Cardinals Johann von Paul abzuwarten, reisten sie doch sofort ab. Als nach drei Tagen der Cardinal ankam, wurde zwei Wochen lang über die Ehe zwischen Philipp August und Ingeburge verhandelt. Dem Urtheilsspruche des Cardinals kam der König selbst mit der Erklärung zuvor: er wolle die Ingeburge wieder als Gemahlin anerkennen und sich nie mehr von ihr scheiden. Sofort holte er die Königin aus dem Kloster ab und eilte mit ihr aus Soissons.

Die Synode ward so aufgelöst, wie es der listige König gewollt. Ingeburge ward abermals gefangen gehalten und nicht wie die Gemahlin des Königs behandelt, ob schon noch in demselben Jahre 1201 ihre Nebenbuhlerin Agnes starb. Die beiden Kinder, die sie dem König geboren, wurden von dem Papste für legitim erklärt, weil der König nach der bischöflichen Entscheidung von Compiègne die neue Verbindung in gutem Glauben geschlossen habe. Der Papst wurde mehrfach wegen zu großer Nachgiebigkeit gegen den König getadelt, während dieser seinerseits sich beschwerte, derselbe sei zu streng gegen ihn. Innocenz suchte ihn von der Grundlosigkeit dieser Beschwerde unter Hinweis auf ältere Beispiele zu überzeugen und betheuerte mehrfach, er könne nicht von dem geraden Wege abweichen, um nicht wegen eines irdischen Königs den himmlischen König zu beleidigen.

11. Die bedrängte Königin wandte sich unter Schilderung der ihr in engem Gewahrsam zugefügten Unbilden wiederum 1203 an den Papst „als Statthalter Christi, Nachfolger Petri, Colleague des Paulus, der keine Scheu trug, den incestuösen Korinther mit dem Schwerte des Geistes zu tödten, den Macheiserer des Phinees, den auf der Höhe der Berge gelegenen Berg, zu dem man die Augen erheben muß, den Schutz der Unterdrückten, die Zuflucht der Unglücklichen.“ Sie bat ihn um Gerechtigkeit und um Erwirkung ihrer Befreiung. Innocenz III. schrieb dem König wiederholt in der eindringlichsten Weise über das harte Loos der Königin und suchte auch durch Gesandte auf ihn einzuwirken; er tröstete 1205 die Gefangene, hielt ihr aber auch nicht verborgen, daß bis jetzt alle seine Bemühungen bei ihrem Gatten vergeblich gewesen seien; dieser forderte nicht bloß die Scheidung wegen Verwandtschaft, sondern auch weil er durch Zauber (Maleficium) ihr zu nahe gehindert sei. Neue Anstrengungen machte Innocenz 1207 bei dem Könige, um ihn zur Wiederaufnahme seiner Gemahlin oder doch zu einer besseren Behandlung derselben zu vermögen. Bald darnach ließ dieser melden, er wolle den Versuch machen, ob er mit der Königin ehelich verkehren könne, falls das nicht gelinge, dürfe aber aus dem versuchten ehelichen Umgang kein Rechtsnachtheil für seine Scheidungsklage erwachsen. Der Papst erklärte sich damit einverstanden und sandte 1208 den Cardinal Gualo zur weiteren Verhandlung ab. Diesem legte Philipp August noch einen dritten Scheidungsgrund vor: da seine Ehe mit Ingeburge nicht konsummirt sei, dieselbe aber Nonne werden wolle (zu dieser Erklärung hatte man die Gefangene endlich genöthigt), so könne seine Ehe auch vom Bande getrennt werden. Er bat sodann den Papst, den Legaten mit Ausschluß weiterer Appellation zu bevollmächtigen, seine Ehe aufzulösen, sei es wegen des Maleficium, sei es

wegen der Ordensprofess Ingeburge's, oder aus sonst einem kanonischen Grunde; daß die Ehe nicht vollzogen sei, wolle er beschwören. Innocenz antwortete in zwei Briefen: in dem einen kürzeren mahnte er den König, von seinem Scheidungsplane abzustehen und Ingeburge wieder aufzunehmen; in dem anderen längeren zeigte er ihm, daß sein Fall nicht den von ihm angezogenen Vorgängen entspreche. Er hob hervor, Ingeburge behaupte, daß er ihr wirklich mehrmals beigewohnt habe, und Philipp August gebe selbst zu, daß er früher schon wenigstens den Versuch dazu gemacht habe; der Entschluß, in ein Kloster zu treten, sei von Ingeburge nicht frei, sondern in Folge einer achtjährigen Gefangenschaft und des ihr nun in Aussicht gestellten besseren Looses gefaßt worden, übrigens autorisire er den Legaten zu weiterer, den Rechtsregeln entsprechender Untersuchung. Inzwischen ward nur das Eine erreicht, daß Ingeburge etwas anständiger behandelt wurde. Die Angabe, daß die Ehe nicht konsumirt sei, stieß auf große Zweifel. Endlich ließ sich Ingeburge dazu bewegen, durch eine in Gegenwart von zwei angesehenen Zeugen gegebene Erklärung den Zweifel zu beseitigen. Nun wandte sich der König wieder an den päpstlichen Stuhl. Aber Innocenz, der die Königin abermals getröstet, erklärte 1212 nach reifer Erwägung der Sache, er könne des Königs Ehe nicht trennen und bitte den König, ihn ferner nicht mehr mit solchen Gesuchen zu belästigen. Im folgenden Jahre verjöhnte sich Philipp August wirklich mit Ingeburge und lebte von nun an mit ihr in Eintracht, so daß er in seinem Testamente ihr laut seine Achtung bezeugte. Die Standhaftigkeit des Papstes feierte so am Ende den Sieg.

12. Noch andere wichtige Eheprozesse von Fürsten fallen in dasselbe Pontifikat. Cölestin III. hatte, als der König von Leon mit der Tochter des Königs von Portugal eine blutschänderische Ehe einging, sowohl den letzteren als die beiden Vermählten mit dem Banne, ihre Länder aber mit dem Interdikt belegt. Das hatte auch den Erfolg, daß diese Verbindung aufgegeben ward. Aber nun nahm der König von Leon die Tochter des Königs von Castilien, seine eigene Nichte, zur Frau. Innocenz III. sandte den Legaten Rainer nach Spanien. Dieser mahnte wiederholt den König von Leon, die Verbindung aufzugeben, richtete aber nichts aus; er bestimmte ihm Tag und Ort, erwartete ihn über den Termin hinaus und belegte ihn endlich, als Alles scheiterte, mit dem Banne, das Land mit dem Interdikt. Gegen den König von Castilien schritt er nicht ein, da dieser sich der päpstlichen Anordnung nicht widersetzte, vielmehr einwilligte, seine Tochter zurückzunehmen. Nun erschienen beim apostolischen Stuhle von Seite des castilischen Königs der Erzbischof von Toledo und der Bischof von

Valencia, von Seite des Königs von Leon der Bischof von Zamora mit der Bitte um Dispensation für den König von Leon und die Prinzessin von Castilien. Als sie diese nach der damaligen strengen Praxis nicht erlangten, baten sie um Aufhebung des Interdikts, da aus ihm eine dreifache Gefahr für das ganze Reich sich ergebe: von Seite der Häretiker, der Sarazenen und auch der Christen. Der Papst würdigte wohl die Nachtheile, die man ihm vorstellte, fand es aber nicht gerechtfertigt, ohne entsprechende Genugthuung ein in jeder Beziehung kanonisch gefälltes Urtheil aufzuheben; er wollte dem strengen Rechte nicht so viel vorgeben, nicht als parteilich erscheinen, nicht andern Ländern ein schlimmes Beispiel geben lassen. Er gestand eine theilweise Milderung zu, weil bei Bethheiligung einer großen Menge die Strenge zu ermäßigen sei, um mit Liebe größeren Uebeln zu begegnen, und beschränkte theilweise, um die Geister zu prüfen und um zu sehen, ob der erwartete Erfolg sich einstelle, das Interdikt. Es durfte wieder Gottesdienst gehalten werden; später erlaubte Innocenz III. auch die Predigt, wie denn seit seiner Zeit das Interdikt überhaupt sehr gemildert ward. Nur in Gegenwart des exkommunicirten Königspaares und seiner Räte sollte keine Messe gefeiert werden. Inzwischen zeigte sich, daß auch der König von Castilien sich nur scheinbar unterworfen; das Reich Leon hatte dem Sohne der incestuösen Ehe huldigen müssen und der dortige König war nicht geneigt, die Burgen herauszugeben, die er als Mitgift seiner Frau erhalten hatte. Aber 1204 unterwarf sich die castilische Prinzessin dem Gebote der Kirche, trennte sich vom Könige von Leon und suchte um Absolution nach; bald that das dieselbe gleichfalls und es handelte sich nur noch um Restitution der zur Mitgift erhaltenen Schlösser. Die Bischöfe wurden mit der Absolution beauftragt und so hatte das Interdikt auch hier seinen Erfolg erzielt.

II.

Die Fürsten erkannten die kirchliche Gerichtsbarkeit an. 1. Die Censuren über sie allmählich dem Papste vorbehalten. 2. Anerkennung der päpstlichen Obmacht. 3. Ehrentitel und Fürsprache beim Papste. 4.—7. Die Briefe der Fürsten. 8. Der Papst als Beschützer der Reiche. 9. Päpstliche Bestätigung für Verträge, Gesetze, Schenkungen u. s. f. 10. Ludwig IX. von Frankreich. 11. Widerstand einzelner Fürsten. 12. Ihre Erhabenheit über jedes Gesetz. 13. Die Unwissenheit der Fürsten nicht durch die Kirche gepflegt.

1. Die Könige erkannten an, daß sie unter der Gerichtsbarkeit der Kirche standen. Karl der Kahle sprach sich auf der Versammlung von Savonnières 859 in der Klageschrift gegen Erzbischof Wenilo von Sens dahin aus, er habe als gekrönter König von Niemanden seines

Reiches beraubt werden können, wenigstens nicht, ohne daß vorher die Bischöfe darüber gehört worden wären und geurtheilt hätten; denn von ihnen sei er gekrönt; ihren väterlichen Zurechtweisungen und Strafgerichten sei er bereit, sich zu unterwerfen. Schon unter seinem Vater Ludwig dem Frommen hatte sich die Ueberzeugung geltend gemacht, der König könne ohne Urtheil der Bischöfe nicht abgesetzt werden, und in den Familienzwisten seiner Söhne war die Autorität der Kirche eine Hauptwaffe, mit der jeder von ihnen seinen Nebenbuhler bekämpfte. Auf einer Synode zu Aachen im Jahre 842 erklärten die Bischöfe, die schon früher den Krieg Ludwig's und Karl's gegen ihren Bruder, den Kaiser Lothar I., als gerecht bezeichnet hatten, Lothar habe durch seine Sünden das Reich verwirkt und Gott habe es seinen Brüdern gegeben; diese hätten aber vor der wirklichen Uebernahme seiner Staaten zu beschwören, daß sie nicht gleich jenem nach Willkür, sondern nach dem Willen Gottes regieren wollten. Diese Ueberzeugung machte sich in einer so vielfachen Weise geltend, daß spätere französische Historiker auf die Meinung geriethen, es sei die Unterwerfung der Könige unter die kirchliche Gerichtsbarkeit als ein durch die Politik Pipin's und seiner Nachfolger zu dem Zweck, ihre Autorität in den Augen der Völker ehrwürdiger zu machen und als eine geheiligte erscheinen zu lassen, eingeführt und fortgeplanter Irrthum zu betrachten.

Als nach Lothar's II. Tod 869 dessen Bruder Kaiser Ludwig II. seine Ansprüche auf dessen Erbe von Ludwig dem Deutschen und Karl dem Kahlen mißachtet sah, rief er die Dazwischenkunft des Papstes Hadrian II. an, der sich auch für seine gerechte Sache, obschon ohne Erfolg, entschieden verwendete.

Diese Ueberzeugung bestand fort. Die Worte, mit denen Fulco von Rheims 898 den König Karl den Einfältigen von dem beabsichtigten Bündnisse mit den Normannen abziehen suchte, setzen eine kirchliche Autorität voraus, nicht bloß den König mit dem Banne zu belasten, sondern ihm auch den Gehorsam zu entziehen. Mehr und mehr suchten sich aber die Herrscher der Strafgewalt der Bischöfe ihres Landes zu entziehen, von denen manche auch ungerechte Censuren verhängten, welche die Päpste wieder aufhoben, und so kam es, daß das Recht, Könige und Fürsten mit Excommunication zu belegen, dem Papste vorbehalten ward.

2. Sehr oft erinnerte man sich an die von Rufinus berichteten Worte Constantin's des Großen, der nicht über die Bischöfe richten wollte, weil sie über ihn zu richten Gewalt hätten, sowie an die Bereitwilligkeit, mit der Kaiser Theodosius I. sich dem Urtheile des hl. Ambrosius unterwarf. Heinrich IV. von Deutschland erkannte 1076 an, er könne

wegen Abfalls vom Glauben oder Häresie von der Kirche abgesetzt werden. Selbst Friedrich der Rothbart, obschon er sich 1160 zu Pavia mit Berufung auf Constantin, Theodosius und Justinian das Recht beilegte, allgemeine Concilien zu versammeln, gab doch auch mit den Worten Constantin's zu, daß die Bischöfe über ihn zu richten hätten. So brachte der französische König Ludwig VI. 1119 auf der Synode von Rheims dem Papste Calixtus II. seine Klagen und Beschwerden gegen König Heinrich I. von England vor. Des Letzteren Nefse, Stephan von Blois, verlangte von Innocenz II. die Bestätigung seiner Thronbesteigung, mußte aber nachher wegen der Unbilden, die er der Kirche zugesügt, viele Demüthigungen von den Bischöfen erfahren. Die Königin Maria von Aragonien klagte gegen den Grafen von Montpellier, der die zu ihrer Wittgift gehörigen Schlösser und Orte zurückbehalte, bei Innocenz III., während auch jener sich beschwerte, daß sie seine Herrschaft an sich gerissen habe. Die Grafen von Flandern suchten gegen die Uebermacht der französischen Könige häufig in Rom Schutz; die flandrischen Gesandten bezeichneten am 29. Dezember 1299 den Papst als den allgemeinen Richter im Geistlichen und im Weltlichen vermöge seiner Eigenschaft als Statthalter Christi und seiner Gewalt über den Kaiser, den obersten der weltlichen Fürsten. Schon 1148 hatte der berühmte Abt Wibald, der mehrjährige Rathgeber der deutschen Könige, der Konrad's III. Sohn Heinrich von unüberlegten Schritten gegen päpstliche Dekrete zurückhielt, an Eugen III. geschrieben: „Bei Euch ist das Manna, bei Euch die Ruthe (der Stab Aaron's), bei Euch die kanonische Dispensation, bei Euch die Erklärung der Gesetze, bei Euch die Ermäßigung der Regel, bei Euch Wein und Del; Euere Rechte vermag die Unterwürfigen zu schonen und die Uebermüthigen zu bekämpfen.“

3. Sehr oft suchten sich Emporkömmlinge auf dem Throne mit der päpstlichen Autorität zu decken, wie z. B. in Norwegen der Usurpator Suerus, der sich auf eine gefälschte Bulle Gdelestin's III. berief, der aber von Innocenz III. nachdrücklich zurechtgewiesen ward, obschon er nach seinem Tode seinen um Vieles besseren Sohn endlich anerkannte. Wie oft legitime Fürsten sich bemühten, vom Papste besondere Ehrentitel zu erlangen, ist bekannt; noch Heinrich VIII. bewarb sich um einen solchen und erlangte den Titel „Beschützer des Glaubens“, nachher der König von Portugal den des „Getreuesten Königs“. Schon früher hatte Karl der Kahle und nach ihm sein Sohn Ludwig von Johann VIII. den damals auch Bischöfen verliehenen Titel und die Würde eines „Geheimen Rathes“ erhalten. Nicht selten kam es vor, daß Könige und Fürsten fromme und einflußreiche Ordensmänner um

ihre Fürsprache beim päpstlichen Stuhle ersuchten, wie z. B. den Abt Petrus den Ehrwürdigen von Clugny der spanische König Alphons. Der hl. Bernhard konnte sich 1142 bei Ludwig VII. von Frankreich beklagen, daß er beim apostolischen Stuhle durch Briefe und Gesandte seine Sache beinahe bis zur Verletzung seines Gewissens und bis zur gerechten Entrüstung des Papstes geführt habe und das Angesichts der fortgesetzten Ausschreitungen des Königs jetzt bereuen müsse.

4. Aus den Briefen, welche die mächtigsten Fürsten an die Päpste richteten, ersehen wir vielfach die hohe Meinung, welche jene von der Würde und Gewalt des apostolischen Stuhles hatten. Als der spanische König Ferdinand gegenüber dem Gegenpapste Barbarossa's für Alexander III. sich erklärt hatte, meldete er es diesem mit den Worten: „Ich habe mit meinem ganzen Reiche Eure Herrschaft anerkannt.“ In den Gratulationschreiben an einen neuen Papst legte man diesem alle wichtigen Angelegenheiten der Christenheit an das Herz. Besondere Ergebenheit zeigen die Briefe des zum deutschen König erwählten Otto (IV.) von Braunschweig, sowie der für ihn beim Papste Innocenz III. sich verwendenden Fürsten und Großen. Häufig ward darin die Gerechtigkeit und Weisheit des römischen Stuhles gepriesen, so auch 1207 von Otto's Nebenbuhler Philipp, als er für die Erhebung des dänischen Bischofs Waldemar auf den Stuhl von Bremen intercedirte. Aus der Anerkennung der von den ökumenischen Concilien im Lateran und zu Lyon erlassenen Dekrete, mag sie nun den Einfluß gehabt haben, den einige Autoren ihr zuschreiben, oder nicht, ergibt sich ebenso die Ueberzeugung der mächtigsten Fürsten von der hervorragenden Gewalt der Kirche.

5. In der Zeit, in der Papst Alexander III. zu zögern schien, dem von König Heinrich II. von England schwer bedrängten Erzbischof Thomas a Becket zu Hilfe zu kommen, war man am französischen Hofe über den Papst sehr entrüstet, daß er sich nicht seiner Macht gegen den tyrannischen König bediene. In diesem Sinne gingen von den Großen und von Geistlichen Briefe an den römischen Stuhl ab; König Ludwig VII. und seine Gemahlin schrieben in dieser Sache selbst an Alexander. Nach der Ermordung des Erzbischofs forderte Ludwig ein strenges Einschreiten gegen Heinrich und nachher forderte er den Papst auf, die bestehenden Mißstände abzustellen, wie das in seiner Macht liege, vermöge der er als Leuchte der Völker gesetzt sei über Alle, Hohe und Niedere, um überall das Böse zu bestrafen. „Denn bereit ist für Eure fromme Absicht die Möglichkeit zum Handeln, da derselben eine so große Autorität zu heiliger Wirksamkeit gegeben ist. Denn wer glaubt nicht Eurem Gehör? Wer gehorcht nicht Eurem Wort? Wer

fügt sich nicht Eurem Befehl? Und mag auch Einer nach seiner Bosheit es wagen, zu widerstreben, so sollen nur in Eurem Munde laute Lobpreisungen Gottes und gewaltige Worte ertönen, um Rache zu üben unter den Nationen, Strafe unter den Völkern, ihre Könige zu binden mit Ketten, ihre Edlen mit eisernen Fesseln“ (Ps. 149, 7. 8). So gut wie Johann von Salisbury glaubte Ludwig VII. den Papst berechtigt und befähigt, jeden Frevel an den Fürsten zu bestrafen und die Kirche von dem auf ihr lastenden Joche zu befreien; er hielt fest daran, auch ihn verpflichtete sein königliches Amt, das ihm von Gott anvertraute Schwert zur Vertheidigung der Kirchen und zur Niederwerfung ihrer Bedrücker zu gebrauchen.

6. Heinrich II. von England hatte nach der Ermordung des Erzbischofs durch Gesandte dem Papste seinen Abscheu über den Frevel und seine Reue über seine voreilige Aeußerung, die dazu Anlaß gegeben, melden lassen. Im September 1172 erlangte er unter Annahme der ihm vorgelegten Bedingungen die Wiederversöhnung mit der Kirche. Hatte er schon in früheren Briefen vor dem Frevel vom 29. Dezember 1170 sich dem Papste sehr demüthig erwiesen, so zeigte er das 1173 noch in höherem Grade, als er ihn um Beistand gegen seine aufrührerischen Söhne bat; er erkannte sich als des Papstes Vasallen an und versprach in Allem seinen Anordnungen zu gehorchen. Auch die Söhne wändten sich unter Auerbietung aller möglichen Zugeständnisse an den Papst, der aber nicht Partei ergreifen, sondern nur Frieden vermitteln wollte. Noch mehr erkannte der englische Hof die weitgehende Macht des römischen Stuhles an, als König Richard I. Löwenherz 1192 bei seiner Rückkehr aus Palästina auf Befehl Kaiser Heinrich's VI. durch den Herzog Leopold von Oesterreich gefangen genommen und bis 1194 festgehalten ward. Die Königin-Mutter Eleonora suchte durch den Papst Cölestin III. die Befreiung ihres widerrechtlich gefangen gehaltenen Sohnes zu erwirken und machte ihm in den durch den gelehrten Petrus von Blois verfaßten Briefen die dringendsten Vorstellungen, mittelst der Exkommunikation der Schuldigen und Ausbietung seiner ganzen Autorität dafür zu arbeiten, wobei selbst Vorwürfe nicht gespart wurden. Es heißt hier: „Was für eine Entschuldigung kann Eure Sorglosigkeit und Nachlässigkeit verschleiern, da es allen bekannt ist, daß Ihr die Macht habt, meinen Sohn zu befreien, und nur der Wille fehlt? Ist nicht dem Apostel Petrus und in ihm Euch von Gott jedes Reich und jegliche Gewalt zur Regierung anvertraut? Kein König, kein Kaiser oder Herzog ist vom Joche Eurer Jurisdiktion befreit. Wo ist nun der Eifer des Phinees? . . . Es zeige sich, daß Euch und Euren Mitbischöfen nicht vergebens die zweischneidigen

Schwerter in Euren Händen gegeben sind.“ Ferner heißt es: „Aber Ihr werdet sagen, diese Gewalt sei Euch über die Seelen, nicht über die Leiber verliehen. Sei es, aber es genügt uns, wenn Ihr die Seelen Derjenigen bindet, die meinen Sohn im Kerker gefesselt halten. Euch ist es leicht, die Bande meines Sohnes zu lösen, wenn nur die Furcht Gottes die Menschenfurcht aus dem Felde schlägt. Gib mir also meinen Sohn wieder, Mann Gottes, wenn Du anders ein Mann Gottes, und nicht vielmehr ein Mann des Blutes bist.“

7. Als nachher Richard I. seine Freiheit erhalten, bat er den römischen Stuhl, die Rückgabe des von ihm durch Herzog Leopold und Kaiser Heinrich VI. erpreßten Lösegelds zu bewirken, zur Herausgabe einiger Schlösser und Güter den König von Frankreich zu bewegen, der sie vor seiner Heimkehr in Besitz genommen, sowie auch den König von Navarra zu bestimmen, daß er ihm die von seinem Vater als Mitgift für dessen Tochter zugestandenen Burgen nicht vorenthalte. Innocenz III. nahm sich warm seiner Interessen an; er schrieb an den Erzbischof von Magdeburg, um des verstorbenen Kaisers Bruder zur Restitution des Lösegelds zu veranlassen; den König von Navarra bedrohte er mit dem Banne, wenn er nicht die betreffenden Schlösser herausgebe, und wandte sich zu dem gleichen Zweck an den König von Frankreich. Letzterer machte geltend, Richard habe die früheren Verträge verlegt, seine Schwester entlassen und eine andere geheirathet, die gemeinsamen Güter von König Tancred und den Schatz von Cypren für sich behalten und ihm selbst viele Nachtheile zugefügt. Dagegen behaupteten Richard's Gesandte, Philipp habe zuerst Unrecht gethan, schon bei Messina, und nichtige Beschwerden erhoben. Der Papst theilte diese Einreden dem König Richard mit und erstrebte einen Ausgleich, der nachher zu Stande kam. Nach Richard's Tod (1199) wandte sich seine Wittve Berengaria mit wiederholten Klagen an den Papst, weil ihr dessen Bruder und Nachfolger Johann ihre Mitgift vorenthielt. Dieser schrieb 1204 an die englischen Bischöfe: „Wenn der Richter, der weder Gott fürchtete, noch den Menschen scheute, auf das Drängen der klagenden Wittve ihr gegen ihren Widersacher Gerechtigkeit verschaffte, um wie viel weniger dürfen Wir von dem Geschrei der Wittve unsere Ohren abwenden, die Wir, wenn auch ohne Verdienst, die Stelle dessen auf Erden einnehmen, der Allen, die Unrecht erleiden, ohne Ansehen der Person Gerechtigkeit erzeigt und nach dem Prophetenwort den Unterdrückten beizustehen und die Wittwen zu vertheidigen gebietet? Wiewohl Wir aber, wie Gott wohl weiß, der Herzen und Nieren prüft, den durchlauchtigen König Johann von England als theuersten Sohn lieben, so dürfen Wir doch gegen die Gerechtigkeit ihm nicht nachgeben,

da Wir diese ohne alle Rücksicht auf Gunst und Furcht Niemanden verweigern dürfen, und bezüglich ihrer den Gelehrten und Ungelehrten kraft des Amtes unserer Knechtschaft Schuldner sind. Denn Wir würden die königliche Erhabenheit mehr zu beleidigen glauben, wenn Wir dieselbe hierin einigermaßen schonen würden, als ihr eine Gunst zu erweisen; würden Wir ja dadurch einen Anlaß zu geben scheinen, daß sein Heil gehindert wird, zu dem Wir ihn doch in jeder Weise anhalten und ermahnen müssen.“

8. Die Fürsten überhaupt, die an den Kreuzzügen Theil nahmen, waren unter den besondern Schutz des apostolischen Stuhles gestellt und suchten gegen Vergewaltigung bei ihm ihre feste Wehr. Als der lateinische Kaiser Balduin von Constantinopel von den Bulgaren gefangen genommen war, suchte dessen Bruder Heinrich bei Innocenz III., als der einzigen Zuflucht, Hilfe. Als König Waldemar von Dänemark zur Bekehrung Finnlands auszog, mußte derselbe Papst gegen die Einfälle der Deutschen in sein Reich Vorsorge treffen. Das war sicher damals der beste Schutz gegen fremde Unbilden. Die Fürsten ahnten es mehr, als sie es erkannten, daß, weil dem Völkerrecht nicht wie dem positiven Staatsrecht ein gerichtlicher Zwang zur Seite stand, und die Verletzung desselben nur selten durch ausreichende materielle Mittel geahndet werden konnte, zumal bei weiter Entfernung der betheiligten Länder, zur Durchführung seiner Grundsätze in hohem Grade die Mitwirkung des Gewissens, der Einfluß der Religion, die Macht des obersten Lenkers der Christenheit vonnöthen sei. Sie fühlten und verstanden aber sehr gut die Stellung, welche in den christlichen Staaten mit innerer Nothwendigkeit dem allgemeinen Kirchen-Oberhaupte zukam als dem Vater der Einen christlichen Familie, dem Vertreter der christlichen Gerechtigkeit, dem Rächer des Unrechts und der Verbrechen, der ohne Ansehen der Person, ohne Rücksicht auf Privatvorthail, nur Gott allein verantwortlich, die internationalen Zwiste schlichten, beilegen, entscheiden konnte. „Die Ausbildung des Völkerrechts hängt von zwei Bedingungen ab: 1) von dem Grade, worin sich bei den Völkern die Idee der Humanität entwickelt, 2) von der Nähe der Gemeinschaft, in welcher sie sich zu einander betrachten und fühlen. In beiden Beziehungen hat das Christenthum und die Kirche als die alle Nationen umfassende sichtbare Gemeinschaft tief eingewirkt, und nach dem Verfall des römischen Reiches unter den neuen Staaten gemeinschaftliche Interessen und ein Völkerrecht geschaffen, welches in die Maximen und Gesetze der Kirche niedergelegt, von ihr und ihrem Oberhaupte als gleichsam einem Völkertribunal gehandhabt und durch die Strafe des Kirchenbannes geschügt wurde.“

9. Mit dieser Stellung der Päpste hängt es auch zusammen, daß die katholischen Fürsten häufig für besonders wichtige Akte ihrer Regierung die päpstliche Bestätigung nachsuchten und erhielten. So bestätigten insbesondere die Päpste 1) die von den Fürsten abgeschlossenen Verträge, wie z. B. Innocenz III. 1198 die Uebereinkunft des Königs Richard von England mit dem Erzbischofe von Rouen und die des Königs von Frankreich mit dem Grafen Balduin von Flandern, 1199 den Waffenstillstandsvertrag zwischen Frankreich und England, 1202 den unter Vermittlung des polnischen Episkopates zwischen dem Herzog von Schlesien und seinem Oheim geschlossenen Traktat, nachher 1204 den des Kaisers Balduin von Constantinopel mit der Republik Venedig in Betreff des eroberten griechischen Reiches. So hat der König von Frankreich 1214 denselben Papst um Bestätigung des von ihm mit der Gräfin Blanca von Champagne abgeschlossenen Pacts, Johann ohne Land um Bekräftigung der mit der Königin-Wittwe Berengaria abgeschlossenen Uebereinkunft. Aus einer Dekretale Honorius' III. von 1220 ergibt sich, daß eine zwischen dem König und den Großen Cyperns einerseits und dem Episkopate der Insel anderseits unter Vermittlung des apostolischen Legaten abgeschlossene freundschaftliche Vereinbarung die apostolische Bestätigung erhielt und zum Vorwande für den Aufschub der Ausführung eben die in ihr enthaltenen Klauseln benützt wurden. In gleicher Weise bekräftigten die Päpste 2) die von weltlichen Fürsten erlassenen Gesetze, wie Honorius II. (1125—1130) das Gesetz des Kaisers Heinrich V. von Rimini, daß Geistliche nicht zum Eide angehalten werden sollen; zahlreiche Beispiele finden sich noch sonst. Dergleichen bekräftigten sie 3) die von den Fürsten erlassenen Urtheile, wie Hadrian IV. 1156 die Sentenz Ludwig's VII. von Frankreich gegen den Herzog von Burgund, ebenso 4) die von denselben verliehenen Privilegien, wie Innocenz III. 1204 die von den Kaisern den Königen von Böhmen, und 1205 die der Stadt Köln concedirten; 5) Statuten über Gebietstheilungen, wie derselbe Papst über den Besitz der Stadt Krakau in Polen, 6) Testamente, wie 1211 derselbe bezüglich des Testaments des Königs Sancio von Portugal, 7) Schenkungen der Fürsten, wie derselbe 1209 die Schenkungen des Kaisers Heinrich von Constantinopel, 1210 Schenkungen Friedrich's II. an seine Gemahlin Constantia, dann des Königs von Leon an ein Cistercienserkloster, endlich 8) den Widerruf von Schenkungen, wie z. B. 1211 dem König Pedro II. von Portugal auf sein Ansuchen die Revokation der von ihm in seiner Minderjährigkeit zum Nachtheil der Krone gemachten Donationen gestattet ward.

10. Noch bis zum Ausgange des Mittelalters, ja noch länger, zeigen die Briefe der Könige an die Päpste die höchste Ehrfurcht und Deferenz. So schrieb Ludwig XI. von Frankreich am 27. November 1461 an Pius II., der von ihm am 26. Oktober die Abschaffung der pragmatischen Sanktion von 1438 verlangt hatte: „Indem wir wohl wissen, daß Gott allein es ist, durch dessen Vorsehung für die menschlichen Angelegenheiten gut gesorgt, und daß durch die Religion Städte und Reiche besser befestigt und vertheidigt werden, als durch Waffen und Mannschaften, hegen wir gegen Dich, den Statthalter des lebendigen Gottes, solche Verehrung, daß wir Deine erhabenen Mahnungen, besonders in kirchlichen Dingen, wie die Stimme des Hirten zu hören und ihnen zu gehorchen völlig entschlossen sind. . . . Da wir einsahen, daß der Gehorsam besser ist als alle Opfer, gaben wir dem unsere Zustimmung, was in Deinem Namen uns eröffnet worden ist, daß nämlich die pragmatische Sanktion Dir und Deinem Stuhle feindselig sei, da sie im Aufruhr, zur Zeit des Schisma und durch Empörung und Trennung von Deinem Stuhle entstanden ist, und indem sie Dir, von dem die heiligen Gesetze ausgehen und ihren Ursprung haben, jede Autorität entzieht, auch alles Recht und alles Gesetz auflöst. . . . Ob schon einige gelehrte Männer das zu widerlegen suchten und sehr von der Abrogation der pragmatischen Sanktion abriethen, so kennen und wissen wir doch, daß Du der Fürst der ganzen Kirche, der Vorstand der Religion, der Hirt der Heerde des Herrn bist, so folgen wir Deinem Befehl und hängen Dir und dem Lehrstuhle des hl. Petrus mit voller Zustimmung an. Daher beseitigen, verbannen und abrogiren wir, wie Du es verlangt, die pragmatische Sanktion in unserem ganzen Reiche, der Dauphiné und allen unseren Gebieten. . . .“ Auch Leibnitz erkannte an, daß die Souveräne des Mittelalters den von den Päpsten vertretenen Grundsätzen im Wesentlichen beipflichteten. „Nichts war gewöhnlicher,“ sagte er, „als die Könige in ihren Verträgen sich der Censur und Zucht des Papstes unterwerfen zu sehen, wie in dem Vertrage von Bretigny im Jahre 1360 und von Etaples im Jahre 1492.“ Trotz vieler böswilliger Uebertreibungen erkannte selbst Voltaire an, daß jeder Fürst, der eine Domäne sich zueignen oder wieder erlangen wollte, sich an den Papst wie an seinen Herrn wandte, daß kein neuer Fürst sich König zu nennen wagte oder von den übrigen Souveränen anerkannt ward, ohne die Genehmigung des Papstes. Friedrich III. bat Eugen IV. zu Gunsten des jungen Ladislaus, daß er keinem anderen Prätendenten das Königreich Ungarn zusichern und bestätigen möge.

11. Wohl haben auch im Mittelalter manche Fürsten dem päpst-

lichen Stuhle längere Zeit unter Berufung auf ihre absolute Unabhängigkeit Trotz geboten, aber in der Regel nur in der Hitze der Leidenschaft und im eigenen Interesse. Das geltende Recht ist keineswegs lediglich nach den Thatfachen zu bemessen, sondern diese sind nach jenem zu beurtheilen. Wie überhaupt mächtige Verbrecher jedes Verdammungsurtheil verachten konnten, so konnten gebannte Souveräne bei den vielen ihnen zu Gebot stehenden Mitteln einen großen Theil ihrer Unterthanen und oft auch auswärtige Fürsten für ihr Interesse gewinnen und einem Spruche die Berechtigung abstreiten, den sie zu anderen Zeiten und in anderen Fällen, wo sie nicht persönlich theilhaft waren, vollkommen anerkannten. Auf viele beleidigende Schreiben der Fürsten haben die Päpste mit Würde und Geduld geantwortet; ihre Standhaftigkeit errang in den meisten Fällen den Sieg und sah die mächtigsten Fürsten reuig zu ihnen zurückkehren. Nicht selten haben auch Bischöfe dem römischen Stuhle Widerstand geleistet, sogar im späteren Mittelalter; aber aus dieser Opposition Einzelner wird Niemand schließen, daß darum auch die anderen Bischöfe die päpstlichen Vorrechte bestritten, und wollte er es, so würden ihn Tausende von Thatfachen und Zeugnissen widerlegen. Ebenso wenig läßt sich aus den Aeußerungen und Handlungen einzelner Souveräne, die sich gerade im Kampfe gegen den römischen Stuhl befanden, die sonst so vielfach bezeugte Anerkennung ihrer Macht in Abrede stellen.

12. Man hat öfter eingewendet, daß als Grundsatz von vielen, auch mittelalterlichen Autoren angenommen wird, daß die Könige nur Gott über sich haben, bloß durch die Furcht vor ihm von der Sünde abgehalten werden. So äußert sich z. B. Ivo von Chartres. Allein abgesehen davon, daß derselbe Ivo (dem übrigens das „Dekret“ nicht mit Sicherheit zugeschrieben werden kann) ebenso Belege für die Superiorität der Kirche und die päpstliche Gerichtsbarkeit über die Könige bringt, will er in dem Titel von den Verbrechen der Könige nur die Schwere ihrer Verbrechen und die Schwierigkeit ihrer Besserung zeigen; würde aber der Satz, daß nur Gott über die Könige richten könne, strenge festgehalten, so würde folgen, daß sie nicht einmal mit Censuren belegt werden können; damit aber würde für Bossuet zuviel bewiesen. Es gilt aber der Satz zunächst von den inneren Motiven und Absichten der Fürsten bei ihren Regierungshandlungen; derselbe sagt vor Allem, daß eine Gewalt, die mit dem Schwerte das Böse straft, bezüglich solcher Dinge, in denen die Unterthanen gegen den Fürsten verantwortlich sind, nicht über diesem stehe. Würde man aus diesen und ähnlichen Stellen der Väter schließen wollen: auch der gegen die göttlichen Gesetze sich verfehlende Fürst kann von der Kirche nicht zur Verantwortung

gezogen werden: so müßte man ebenso betreffs der Untergebenen folgern, daß sie auf Erden keine andere Gewalt über sich haben, als nur den König, was die zwei von Gott geordneten Gewalten aufheben würde. Der Fürst ist ferner nach den Theologen nicht unter dem Gesetze in Bezug auf die Zwangsgewalt, wohl aber in Bezug auf die direktive Gewalt. Wer nur dem Papste subordinirt war, galt im Mittelalter als bloß Gott unterworfen, da der Papst eben nur als Gottes Statthalter erschien. Aber eine materielle und physische Gewalt konnte auch er nicht anwenden, nur eine moralische und geistliche, die sich auf die öffentliche Meinung stützen mußte, um einen Erfolg zu haben. Wenn nun schon einfache Aebte und Ordensmänner, z. B. St. Bernhard, den Königen ihre Sünden vorhielten und sie an das Gericht Gottes mahnten, so mußte das um so mehr dem Papste kraft seines Oberhirtenamtes zustehen, dem seine Gesamtstellung aber auch noch höhere Macht verlieh. Noch gab es nirgends eine Staatsverfassung, in der ausgesprochen war: „Die Könige sind erhaben über alle menschlichen Gesetze und erkennen in kirchlichen und bürgerlichen Dingen keinen anderen Richter als Gott allein an.“

13. So sehr die mittelalterlichen Souveräne vor Allem auf den Gebrauch der Waffen sich verlegten, gelehrte Bildung war ihnen keineswegs immer fremd. Abgesehen von dem Eifer des großen Karl, des englischen Königs Alfred und der Ottonen, von Friedrich II. von Deutschland und Sicilien, gab es nicht wenige Fürsten, die eine ziemlich ausgedehnte Bildung besaßen, wie z. B. Heinrich II. von England, den auch der Klerus der Normandie dringend bat, seinen gleichnamigen Sohn zum Vortheil des Reiches in den Wissenschaften unterrichten zu lassen. Man war durchdrungen von dem Wort des hl. Bernhard: „Ein Affe auf dem Dache (der ein Mensch zu sein scheint) — das ist ein thörichter König auf seinem Thron.“ Aus mehreren, verschiedenen Fürsten gewidmeten Werken läßt sich schließen, daß dieselben Freunde und Kenner in manchen Wissenschaften und sehr gut unterrichtet waren. So widmete St. Thomas seine Schrift über die Regierung der Fürsten dem Könige Heinrich von Cypern († 1253), eine andere ähnliche der Herzogin Adelheid von Brabant. Kaum lassen sich die Werke alle aufzählen, die auf Veranlassung oder Antrieb gebildeter Fürsten in den verschiedenen Ländern verfaßt oder ihnen gewidmet wurden. Es war keineswegs die Kirche, welche in ihnen die Unwissenheit wünschte und pflegte; sie hat vielmehr im Gegentheil stets wohl unterrichtete Regenten gewünscht, geehrt und gepriesen, wie sie ehemals allein eine höhere Bildung ihnen zu verschaffen im Stande war. Auch historische Studien waren nicht ausgeschlossen. Als Cardinal Casar Baronius den zehnten

Band seiner Annalen Kaiser Rudolph II. dedicirte, erinnerte er ihn an die von dem griechischen Kaiser Basilius seinem Sohne Leo dem Weisen gegebene Mahnung, fleißig die Geschichte vergangener Zeiten zu studiren, woraus er den höchsten Nutzen schöpfen könne. Die tüchtigsten Prinzenenerzieher geistlichen Standes, wie Bossuet und Gerbil, haben das stets im Auge gehabt und erst seit dem vorigen Jahrhundert ist weniger für klassische und historische Bildung der Prinzen geleistet worden, während die moderne philosophische und schöngeistige Literatur das Uebergewicht erlangte und die Religion selbst zu einem untergeordneten Nebensache herabsank.

VIII.

Papst Gregor VII.

Man hat sich längst daran gewöhnt, mit Gregor VII. eine neue Epoche des Papstthums zu beginnen. Doch dieß kann nur in beschränktem Sinne geschehen. Das zeigen die früheren Pontifikate, besonders das eines Nikolaus I., der wie ein zweiter Elias seiner Zeit erschien, das noch nicht hinlänglich gewürdigte eines Benedikt VIII., den Giesebrecht (Gesch. der deutsch. Kaiserzeit) das verbindende Mittelglied zwischen den hervorragenden Päpsten der Ottonischen Zeit und ihren größeren Nachfolgern, Leo IX., Gregor VII. und Urban II., nennt. Die unmittelbaren Vorgänger Gregor's von Leo IX. an wirkten in demselben Geiste, es fehlte ihnen nur an Gelegenheit, in gleichen Kämpfen ihre Standhaftigkeit zu bewähren. Aber für diesen großen Kampf, den Gregor zu führen hatte, war Alles vorbereitet, ehe er den Stuhl Petri bestieg.

Wohl werden jetzt abweichend von „Janus“ die „Absichten Gregor's“ um die Reform der Kirche zugestanden (Huber S. 5), aber zugleich ihm der Vorwurf gemacht, daß er I. „seine Machtansprüche über Fürsten und Völker wider die Lehre Christi überspannte, im Investiturstreite an der rechtlichen Ordnung des feudalen Staates rüttelte, in demselben die Charakterzüge einer berechnenden Politik, die sich schlecht für den Statthalter Christi eigneten, an den Tag legte, Mißgriffe der größten Art in seinem gewaltigen Eifer beging, und daß schließlich doch, nachdem Deutschland und Italien durch ihn (?) in einen langen und blutigen Bürgerkrieg gestürzt worden waren, der Kampf nicht zu dem von ihm beabsichtigten Ziele führte.“ II. Er soll alle Fürsten als Vasallen des römischen Stuhles behandelt haben (Huber S. 8). III. Nach seiner Lehre soll der Papst nicht nur Kaiserthümer, Königreiche und Fürstenthümer, sondern auch das Eigenthum aller Menschen nehmen und geben können. (A. J. 19. Juni 1870 Conc. Br. LVI., Schulte I. S. 32.) Prüfen wir nun diese drei Anklagen.

I.

Gregor's Kampf mit Heinrich IV. 1. Gregor's Mahnungen. 2. Heinrich's Verfahren. Wormser Synode 1076. 3. Bann und Entbindung vom Eid der Treue. 4. Heinrich IV. zu Canossa. 5. Wahl des Gegenkönigs ohne Betheiligung des Papstes. 6. Anerkennung Rudolph's. Gegenpapst Clemens III. 7. Einnahme Roms. Kaiserkrönung. 8. Gregor's Grundgedanken. 9. Rechtfertigung seines Verfahrens gegen Heinrich, 10. bezüglich der Lösung des Eides der Treue. 11. Seine Prinzipien nicht neu. 12. Petrus Damiani. 13. Gregor beobachtete kein ungleiches Maß.

1. Schon Papst Alexander II. hatte 1072 den deutschen König Heinrich IV., über dessen Ausschweifungen und Laster die glaubwürdigen Zeitgenossen durchaus einstimmig sich äußern, ernstlichst ermahnt und im Frühjahr 1073 seine simonistischen Rätthe gebannt, ihn selbst aber zur Rechenenschaft nach Rom gefordert; schon hatten die Sachsen erklärt, es dürfe ein mehr durch Verbrechen als durch seinen Namen bekannter Fürst nicht auf dem Throne belassen werden, zumal da er die Kaiserkrone noch nicht erhalten. Gregor VII. trat von Anfang an mit nichts weniger als feindseligen Gesinnungen gegen den jugendlichen und noch, wie es schien, der Besserung fähigen Fürsten auf; er suchte bei ihm seine Bestätigung nach, bot Alles auf, ihn zu gewinnen und betrachtete ihn als „zukünftigen Kaiser“; an einer Vereinbarung ward unter Mitwirkung der Kaiserin Agnes gearbeitet. Heinrich IV. schrieb gegen Ende August oder Anfang September 1073 an Gregor „Worte voll Süßigkeit und Gehorsam, wie sie weder er noch seine Vorgänger an die römische Kirche gerichtet hatten,“ nannte ihn Vater, erkannte die Nothwendigkeit der wechselseitigen Unterstützung der beiden Gewalten an, bezeigte Reue über seine Verirrungen, versprach Besserung und Folgsamkeit, bat um Rath und Beistand. Gregor suchte die sächsischen Großen mit dem Könige zu versöhnen und belobte die Friedensbestrebungen der Kaiserin Agnes. Auch seine beiden Briefe vom 7. Dezember 1074 zeigen ein durchaus freundschaftliches Verhältniß. Heinrich hatte die päpstlichen Legaten gut aufgenommen und seine Mitwirkung zur Ausrottung der Simonie und der Priesterehe verheißen. Am 20. Juli 1075 schrieb der Papst dem Könige über die Besetzung des Stuhles von Bamberg und hoffte noch von ihm die Erfüllung seines Versprechens.

2. Aber bald (11. Sept. 1075) hatte Gregor über Heinrich's Unbeständigkeit zu klagen und ihm die Sache der Kirche von Bamberg wie Beachtung seiner Ermahnungen dringend zu empfehlen. Doch immer willkürlicher und unwürdiger ward Heinrich's Schalten mit den Bischüthern; seine Härte gegen die Sachsen mehrte sich und der Uebermuth, den ihm der Sieg über dieselben einflößte, ließ ihn alle früheren Zusagen

vergessen, so daß Gregor Ende 1075 sich bitter beschwerte, daß er mit den Exkommunicirten verkehre, die brieflich verheißene Ergebenheit gegen die römische Kirche in seinen Thaten verlängne; dabei erklärte er sich geneigt, die Dekrete seiner letzten Synode mit dem Verbote der so sehr mißbrauchten Laien=Investitur, so weit es sein Gewissen gestatte, zu modificiren. Gregor sprach sich dahin aus, er wolle mit dem Könige Frieden haben, wenn dieser ihn mit Gott halte und das wieder gutmache, was er zur Gefahr der Kirche und zur Vermehrung seines eigenen Verderbens Böses gethan. Die päpstlichen Bevollmächtigten wurden Weihnachten 1075 zu Goslar mit Mißachtung behandelt; Heinrich blieb ungeschont in der Gemeinschaft der Gebannten und wies die Ausgleichung von sich; er zwang die Legaten mit ihrem letzten Auftrag hervorzutreten, der Vorladung zur nächsten römischen Fastensynode behufs der Verantwortung über die ihm vorgeworfenen Verbrechen, zugleich mit der Androhung des Bannes für den Fall des Nichterscheinens. Es hieher findet Bossuet nichts, worin der Papst die Sphäre seiner Gewalt überschritten hätte. Aber darauf hielt Heinrich im Januar 1076 seine Wormser Synode, auf welcher seine Hofbischöfe den bis dahin anerkannten Papst unter nichtigen Vorwänden und vielfachen Schmähungen für abgesetzt erklärten. Erst mit diesem Frevel, der die ganze Kirche in die schwerste Verwirrung zu stürzen drohte, begann der unselige Kampf, der so viel Unheil über das Reich bringen sollte.

3. Nun erst sprach Gregor auf seiner Februarsynode, der man jenes Absetzungsurtheil zuzusenden wagte, unter Zustimmung von 110 Bischöfen über Heinrich IV. den Bann aus sowie die Lösung seiner Unterthanen vom Eide der Treue, indem er ihm die Ausübung der Regierungsgewalt untersagte. Letzteres war eine Suspension, keine Deposition oder Privation, eine unter den damaligen Verhältnissen sich wie von selbst verstehende Folge des Bannes, da kein Gläubiger mit dem Gebannten umgehen durfte, dieser also, solange er im Banne beharrte, untauglich zur Regierung war; es war kein unwiderrufliches Urtheil, sondern nur eine bis zu der geleisteten Genugthuung dauernde Maßregel. Erst nach einjähriger Halsstarrigkeit ward das Urtheil definitiv. Der Fürstentag in Tribur und Heinrich's Fürsprecher beim Papste erkannten an, daß derselbe das Reich nach den Gesetzen verliere, wenn er binnen Jahr und Tag im Banne bleibe. Gregor bezweckte, den König zur Buße und zur Genugthuung zu bewegen, er mahnte die deutschen Fürsten, auch nach dem Urtheil, das er nicht aus irdischen Rücksichten, sondern seiner Pflicht gemäß über ihn gefällt, möchten sie Heinrich, falls er sich zu Gott bekehre, freundlich aufnehmen und nicht die Gerechtigkeit, sondern die Milde walten lassen. Er wollte nur, daß

Heinrich seine schlechten Rätthe entferne, würdigere an ihre Stelle setze, den angerichteten Schaden wieder gutmache, sich ernstlich bessere und die Kirche nicht ferner wie eine Magd behandle. Die Anhänger Heinrich's läugneten vor Allem die Rechtmäßigkeit der Exkommunikation; denn auch sie fühlten, was die streng kirchlich Gesinnten deutlich aussprachen, daß ein nicht mehr zur Kirche gehöriger Fürst auch nicht die Regierung über ein christliches Volk führen könne. Gregor selbst legt auf den Bann das höchste Gewicht; das Weitere des Urtheils war ja nur dessen Folge. Er hatte sich den Bann reservirt, da sonst furchtsame, wohlbienerische oder sogar der Kirche ungetreue Bischöfe den König ohne hinreichende Genugthuung absolvirt haben würden.

4. Heinrich wollte sich an dem Papste rächen; aber er sah sich bald verlassen, aller Achtung beraubt, auf dem Fürstentage zu Tribur gedemüthigt; er fügte sich in die ihm dort vorgelegten Bedingungen, um der völligen Entthronung zu entgehen. Es war von den mit seiner Mißregierung unzufriedenen Fürsten beschlossen worden, daß seine Sache auf einem Reichstag in Augsburg unter Leitung des Papstes, der dazu eingeladen ward, am 2. Februar 1077 entschieden werden sollte. Auf der Reise nach Deutschland erfuhr Gregor, daß Heinrich nach Italien herabgezogen sei. Dieser wollte dem Papste zuvorkommen und vor dem gefürchteten Tage von Augsburg sich die Absolution verschaffen. Als er vor Canossa erschien und so die Bedingung brach, den Papst in Augsburg zu erwarten, war Gregor einigermaßen in Verlegenheit, zumal da er die Sache eines Angeklagten nicht in der Entfernung von seinen Anklägern entscheiden wollte und durfte. Die Buße Heinrich's in Canossa war keineswegs eine vom Papste auferlegte, sondern eine von Heinrich freiwillig zum Erweise seiner gebesserten Gesinnung übernommene. Da nun Heinrich freiwillig eine Buße, wie sie damals üblich und an sich keineswegs entehrend war, übernahm und sich bereit erklärte, alle nöthigen Zusagen zu machen, konnte Gregor den reinig Erscheinenden nicht zurückweisen und die Absolution (wenigstens mit Vorbehalt des Rückfalls) ihm nicht versagen. Gregor theilte den deutschen Fürsten, die zum Theil über ihn ungehalten werden mußten, diese Vorgänge sowie die von Heinrich angenommenen Bedingungen mit. Darunter war besonders betont, daß sich Heinrich auf einem Reichstage gegen die Anklagen der Fürsten zu verantworten habe; das konnte der Papst nicht aufgeben, wenn er auch die der Kirche und ihm persönlich zugefügten Unbilden verzieh, er konnte die Fürsten noch nicht zwingen zu Heinrich's Gehorsam zurückzukehren; diese hatten schon 1076 an die Wahl eines andern Königs gedacht.

5. Doch der wankelmüthige Herrscher brach den am 28. Januar

1077 zu Canossa eingegangenen Vertrag, ließ sich mit den verbrecherischen Bischöfen der Lombardei in eine enge Verbindung ein und verlegte dem Papste die Pässe nach Deutschland, die beschlossene Zusammenkunft verhindernd. Gegen Gregor's Wunsch wählten die deutschen Fürsten im März 1077 den Herzog Rudolph von Schwaben zum Könige. Obschon dieser sich dem päpstlichen Stuhle sehr ergeben gezeigt hatte, während Heinrich die beschworenen Bedingungen in jeder Weise verletzte und einen päpstlichen Legaten gefangen hielt, erklärte sich Gregor nicht gegen diesen und erkannte jenen nicht sofort an; er wollte aber auch nicht den neuen König mit dem Banne belegen, bevor er ihn und seine Wähler gehört. Er hoffte noch immer, in gemeinsamer Berathung mit den Reichsfürsten in Deutschland den Streit schlichten und größeres Unheil damit abwenden zu können. Rudolph dagegen suchte, ganz dem Plane des Papstes zumider, 1078 die Sache mit dem Schwerte zu entscheiden. An diesem Bürgerkriege hatte Gregor so wenig eine Schuld wie an dem früheren, den die Bedrückungen der Sachsen durch Heinrich hervorgeufen; an der Wahl Rudolph's hatte er keinen Antheil gehabt; Heinrich aber schürte die Flamme, indem er die geschlossenen Verträge treulos verletzte. Ja der Papst zog sich, weil er sich nicht entschieden gegen Heinrich erklärte und von ihm immer noch Umkehr hoffte, die bittersten und schmerzlichsten Vorwürfe von Seite der Anhänger Rudolph's zu.

6. Auf den römischen Synoden von 1078 und 1079 erschienen Vertreter beider Könige, aber nicht genügend instruirte und nicht mit hinlänglichen Vollmachten versehen; in Deutschland suchten die päpstlichen Legaten beide Parteien dahin zu bringen, Frieden zu halten. Gregor VII. erklärte am 1. Oktober 1079 den Rudolphianern gegenüber, der Vorwurf leichtfertiger Politik sei um so weniger gerechtfertigt, als Niemand mehr durch die Henricianer zu leiden habe als er selbst; er habe keine Partei genommen und wenn seine Legaten gegen die ihnen ertheilten Aufträge gehandelt, so bedauere er es tief, werde aber nicht von dem Wege der Gerechtigkeit abweichen. Erst am 7. März 1080 erneuerte er gegen den neuer Verbrechen schuldigen Heinrich sein kirchliches Urtheil und erkannte Rudolph als König an. Ihrerseits erklärten Heinrich's Anhänger den Papst abermals für abgesetzt und wählten am 25. Juni den oft gebannten, simonistischen Erzbischof Guibert von Ravenna als Clemens III. zum Gegenpapste. Nach Rudolph's Tod (15. Oktober 1080) wandte sich Heinrich nach Italien, um diesen Gegenpapst einzusetzen. Gregor VII. kam in die äußerste Bedrängniß; nur von dem bisher wenig verlässigen Robert Guiscard konnte er irdischen Beistand erwarten. „Wahrhaft bewunderungswürdig,“ schreibt Hefele, „ist der Muth, womit Gregor, mitten im Kampfe um die eigene

Existenz, die Bedürfnisse der Kirche in allen Weltgegenden bis auf die einzelnen Personen und Klöster hinaus im Auge behielt, und ebenso bewunderungswürdig ist die unerschütterliche Ruhe und Festigkeit, die er in den größten Gefahren bethätigte, ohne von seinen Grundsätzen auch nur einen Zoll breit zu weichen. Die eigene Noth konnte ihn keinen Augenblick abhalten, mit apostolischer Würde und Kraft überall einzutreten, auch mahnend und strafend, selbst den Großen und Mächtigen der Erde gegenüber, wo die heilige Sache und die Pflicht des Amtes es zu fordern schien.“

7. An Bischof Altmann von Passau und Abt Wilhelm von Hirsau schrieb Gregor 1081, er fürchte des Königs Zug über die Alpen nicht, wünsche aber für die standhafte Markgräfin Mathilde deutschen Beistand; er mahne die Deutschen, nicht zu sehr mit einer neuen Königswahl zu eilen, um nicht einen Untauglichen zu erheben; der Gewählte solle einen Eid leisten, der für die Kirche die nöthige Sicherheit biete. Den Legaten Altmann beauftragte er, freundlich die von Heinrich's Partei Zurückkehrenden aufzunehmen. Als Heinrich bereits gegen Ravenna vorgeückt war, erklärte Gregor, er werde lieber sein Leben opfern, als den Pfad der Gerechtigkeit verlassen; würde er dazu sich verstanden haben, er hätte von dem Könige die größten Zugeständnisse erlangt. Heinrich kam im Mai 1081 vor Rom an; aber die Stadt verschloß ihm die Thore, weshalb er sich von seinem Gegenpapste in einem Zelte krönen ließ und nach Verwüstung der Umgegend in die Lombardei zurückkehrte. In Deutschland ward Graf Hermann von Luxemburg am 26. Dezember 1081 als Gegenkönig gekrönt, dem aber Kraft und Ansehen dazu fehlte, die damalige Schwäche der Anhänger Heinrich's zu benützen. Der Papst blieb standhaft, auch als Heinrich zum zweiten- und drittenmale gegen Rom zog. Erst am 3. Juni 1083 eroberte dieser die Leo- stadt mit der Peterskirche; als er von Gregor die Kaiserkrone annehmen und seinen Gegenpapst fallen lassen wollte, beharrte jener bei der Regel, daß er zuvor Satisfaktion leisten und so sich die Lösung vom Banne verschaffen müsse. Heinrich ließ sich Ostern 1084 von seinem Gegenpapste die Kaiserkrone in St. Peter aufsetzen, mußte aber vor dem herannahenden Heere des Herzogs Robert sich zurückziehen, der dem in der Engelsburg belagerten Papste zu Hilfe kam. Gregor verließ nun 1084 Rom und starb am 25. Mai 1085 zu Salerno.

8. Seine Grundgedanken legte Gregor in seinen Briefen und Rundschreiben offen dar. In einem der letzteren sagt er: „Darin glauben wir die Liebe Gottes ausgegossen in unseren Herzen, weil wir Alle Eines wollen, Eines ersehnen, zu Einem Ziele hinstreben. Eines wollen wir, daß nämlich alle Gottlosen zur Einsicht kommen und zu

ihrem Schöpfer zurückkehren. Eines ersuchen wir, daß die heilige Kirche, auf der ganzen Erde mit Füßen getreten und in Verwirrung gebracht, durch verschiedene Parteien gespalten, zu ihrem früheren Schmuck und ihrer Festigkeit zurückgelange. Zu Einem Ziele streben wir, daß Gott in uns verherrlicht und wir gewürdigt werden, mit unseren Brüdern, auch mit denen, die uns verfolgen, zum ewigen Leben einzugehen.“ „Es sind,“ heißt es andernwärts, „die Fürsten der Völker und die Fürsten der Priester mit großer Menge zusammengekommen wider Christus, den Sohn des allmächtigen Gottes, und wider seinen Apostel Petrus, um die christliche Religion zu zerstören und kezerische Verkehrtheit zu verbreiten. Aber mit Gottes Gnade werden sie diejenigen, die auf den Herrn vertrauen, durch keine Einschüchterung, durch keine Ueberredung, durch keine Verheißung irdischer Ehre zu ihrer Gottlosigkeit hinabziehen können. Nur darum hat man sich gegen uns verschworen, weil wir die Gefahr der heiligen Kirche nicht mit Stillschweigen übergehen wollten und denen Widerstand leisteten, welche die Braut Christi in die Knechtschaft herabzudrücken sich nicht schämen. Ueberall ist es auch den ärmsten Weibe gestattet, nach den Gesetzen der Heimath und nach eigener Wahl gesetzmäßig sich mit einem Manne zu verbinden; aber der heiligen Kirche, die Gottes Braut und unsere Mutter ist, soll es nach dem Willen der Gottlosen und ihrem verabscheuungswürdigen Gebrauche verwehrt sein, dem göttlichen Gesetze und ihrem Willen gemäß ihrem Bräutigam in gesellschaftlicher Weise auf Erden anzuhängen. Wir dürfen es nicht dulden, daß die Söhne der heiligen Kirche Häretikern, Ehebrechern und Eindringlingen wie Vätern unterworfen und von ihnen mit der Schmach des Ehebruchs gebrandmarkt werden.“ Gregor wußte wohl, wie viele Feindschaften ihm der Eifer für die Gerechtigkeit zuzog; er fühlte die ganze Schwere der auf ihm ruhenden Last, da er so wenig Unterstützung fand, weil fast Alle „das Ihrige suchten, nicht das, was Jesu Christi ist.“ „Uns steht es nicht frei,“ schreibt er, „aus Rücksicht auf irgend eine Person Gottes Gesetz hintanzusetzen oder vom geraden Pfade wegen der Menschen Gunst abzuweichen, da der Apostel sagt: „Würde ich den Menschen gefallen, so wäre ich Christi Diener nicht“ (Gal. 1, 10). In seinen Dekreten gegen die Unenthaltbarkeit der Geistlichen, die Simonie und die Laieninvestitur, die damals so großes Verderben in die Kirche brachten, hielt er sich an die früheren Kirchengesetze und die Dekrete seiner Vorgänger bis herab auf Nikolaus II. und Alexander II. und konnte so in der That sagen: „Indem wir die Statuten der heiligen Väter beobachten oder vertheidigen, bringen wir, wosfern wir über kirchliche Angelegenheiten urtheilen, nichts Neues oder das Unserige vor, sondern folgen dem, was sie durch den heiligen Geist

gesagt haben, und bringen es zum Vollzug.“ Eine lange Reihe älterer Canones stand für die Dekrete Gregor's, der nur nach dem Bedürfnisse seiner Zeit einige Bestimmungen verschärfte. Wir sehen aber bei diesem Papste neben seinem glühenden Eifer für die Läuterung des entarteten Klerus und mitten in seinem großartigen Kampfe gegen pflichtvergessene Bischöfe und Große wie gegen Ungerechtigkeiten aller Art das regste Mitgefühl für alle Leiden der Christenheit, auch für die Griechen und Orientalen.

9. Gregor VII. hat es nicht unterlassen, sein Verfahren gegen Heinrich IV. eingehend zu rechtfertigen, namentlich in zwei Briefen an Bischof Hermann von Metz (1076 und 1081). Dieser Prälat gehörte nicht zu denen, „die an den Papst die Frage richteten, mit welchem Rechte er den König absetze und seine Unterthanen vom Eide der Treue löse;“ er fragte nur an, was man Denjenigen zu antworten habe, welche behaupteten, man dürfe einen König nicht excommuniciren, noch Jemand von der ihm geschworenen Treue entbinden. Im ersteren der beiden Briefe (B. IV. Br. 2) ist zunächst von der ersten Excommunication Heinrich's die Rede, ohne daß deren Folgen ganz ausgeschlossen wären; im letzteren (B. VIII. Br. 21) von der Excommunication und der Lösung des Eides der Treue. Bezüglich des Bannes beruft sich der Papst 1) auf die dem Petrus und seinen Nachfolgern verliehene Vollmacht, von der keiner der Gläubigen ausgenommen sei. „Wer läugnet, daß er von der Kirchengewalt gebunden werden könne, muß auch läugnen, daß er von ihr losgesprochen werden kann, und wer das läugnet, der trennt sich durchaus von Christus.“ Nach Anführung der Worte I. Kor. 6, 3 sagt Gregor: „Wenn der heilige Stuhl nach der ihm von Gott verliehenen Gewalt über Geistliches entscheidet und richtet, warum nicht auch über Weltliches?“ Der Context zeigt aber, daß er hier die Personen der Weltleute im Auge hat, soweit sie Glieder Christi sind oder doch sein sollen. Er läßt es nicht gelten, daß man die Könige von der kirchlichen Gerichtsbarkeit ausnehme und den Vorrang der weltlichen vor der geistlichen Gewalt behaupte, da beide nach Ursprung und Endziel verschieden sind und Papst Gelasius dem Kaiser Anastasius den Gehorsam gegen den römischen Stuhl einschärfte. 2) Auch Papst Julius sagt, daß die römische Kirche die Pforten des Himmelreiches öffnen und schließen kann, wem sie will. Diese und ähnliche Aeußerungen waren längst vor Gregor VII. in Gebrauch. Ferner beruft sich Gregor 3) auf eine Stelle in dem von Rufinus aus dem Griechischen übersetzten Briefe des Clemens an Jakobus, der sehr alt und viel gebraucht war, 4) auf das Verfahren des hl. Ambrosius gegen Theodosius den Großen, 5) auf das Auftreten des Papstes

Innocenz I. gegen Kaiser Arkadius in Sachen des Johannes Chrysostomus. Außerdem stützt er sich auf die apostolische Strafgewalt (II. Kor. 10, 6; I. Kor. 5, 3 ff. 11). Sind hier auch unächte Dokumente mit ächten vermischt, so sind es doch nur solche, die längst vor Gregor VII. in Gebrauch und völlig unangefochten waren; sodann würde aus der Unrichtigkeit der gewählten Dokumente und Beispiele noch nicht die Ungerechtigkeit des Urtheils folgen, über die nur aus den historischen Thatsachen und den damals geltenden Rechtsnormen entschieden werden kann.

10. Was sodann die Lösung des Eides der Treue und die Absetzung betrifft, so stützt sich Gregor 1) auf das Verfahren des Papstes Zacharias gegen Chilperich zu Gunsten Pipin's, was er mit um so größerem Rechte konnte, als die Ausdrücke der fränkischen Annalisten durchaus seiner Auffassung günstig sind und mindestens zeigen, daß er, wie immer jene Thatsachen erklärt werden mögen, nicht der Erste war, der Pipin's Erhebung der päpstlichen Autorität zuschrieb. Er beruft sich 2) auf Gregor des Großen Privilegien für ein Xenodochium, ein Nonnenkloster und die Kirche von St. Martin in Autun, denen die Bestimmung beigelegt ist, daß wer immer sie verlezze, König, Priester, Richter u. s. f., seine Macht verlieren solle. Die Vertheidiger des „Janus“ (S. 6) nennen kurzweg diese Privilegien unterschoben, ohne sich darum zu kümmern, daß Launois's hierher bezügliche Behauptung, auf die sich „Janus“ einzig stützte (S. 114 Nr. 53), gleich den anderwärts angerufenen Bemerkungen Blondell's längst widerlegt ist. Aber die Richtigkeit ist, wie die Mauriner Herausgeber zeigen, durch die ältesten und besten Handschriften verbürgt und nach bedeutenden französischen Kritikern unbestreitbar. Diese Privilegien wurden auf Bitten der Königin Brunhilde gegeben und Alles nach deren Wünschen geordnet; auch finden sich analoge Formeln in den Concilien, z. B. im fünften von Orleans 549 bezüglich des von König Childebert in Lyon begründeten Hospitals. Daher haben die meisten gallikanischen Theologen anderweitige Einreden versucht, wie z. B. daß die Clausel distributiv, nicht cumulativ, die Deposition für Kleriker, der Bann für Laien zu verstehen sei, oder sie wollten darin eher eine Verwünschung finden, als ein richterliches Urtheil; eine völlige Unterschlebung aber wagten sie nicht zu behaupten. Nach der allgemeinen Annahme seiner Zeit konnte sich aber Gregor vollkommen auf göttliche und menschliche Gesetze berufen, wie er es auch mehrfach gethan hat; er mußte den Bann bis zu eingetretener Besserung verhängen und konnte zugleich den Eintritt der staatsrechtlichen Wirkungen aussprechen; seine Zeitgenossen, besonders Bernold, erkannten an, daß ein Eid der Treue gegen den

König unter gewissen Bedingungen lösbar sei und zwar durch den Papst, der auch in bestimmten Fällen Könige absetzen könne. Für die Entziehung des Gehorsams gegen einen gebannten Fürsten hätte Gregor leicht anführen können, was die griechischen Chronisten von dem Verfahren Gregor's II. gegen den bilderstürmenden Kaiser Leo III. sogar mit großen Lobeserhebungen berichten: es habe der Papst Italien vom Gehorsam des häretischen Kaisers losgerissen, ihm ferner Tribut zu zahlen verboten und sich mit den Franken verbündet. So viel auch gegen die Richtigkeit der griechischen Berichte sich sagen läßt, sie zeigen mindestens die Ueberzeugung der Autoren, die das geschilderte Verfahren durchaus beloben, und konnten im elften Jahrhundert immerhin einen historischen Beleg an die Hand geben.

11. Vor Allem berief sich Gregor auf die Worte, die Christus den Aposteln gesagt: „Wer euch hört, der hört mich; wer euch verachtet, verachtet mich“ (Luk. 10, 16), und besonders hatte er die Worte Gregor des Großen vor Augen, der da schrieb: „Kein Grund ist da, daß der zu den Königen gezählt werde, der das Reich eher zerstört als regiert und alle Diejenigen, die er zu Genossen seiner Verkehrtheit machen kann, von der Gemeinschaft Christi entfremdet. Von der Begier nach dem schimpflichsten Gewinn angelockt, sucht er die Braut Christi gefangen abzuführen und das Geheimniß des Leidens des Herrn mit frevlem Wagniß zu vernichten. Denn er bemüht sich, die Kirche, die unser Heiland mit dem Preise seines Blutes erlöstet hat und die er als Freie sehen wollte, mit Ueberschreitung der Rechte der königlichen Gewalt zur Magd zu machen. Um wie viel besser wäre es für ihn, sie als seine Gebieterin anzuerkennen und ihr nach dem Beispiele der gottesfürchtigen Fürsten Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen! So weit aber hat er seine Verwegenheit ausgedehnt, daß er das Haupt aller Kirchen, die römische Kirche, sich zuspricht und in der Herrin der Völker (Thren. 1, 1) das Recht der irdischen Gewalt usurpirt. Das hat Derjenige zu thun verboten, der die Kirche dem Apostel Petrus in besonderer Weise anvertraute.“ Stets hatte Gregor VII. die Ideen der Väter und der älteren Tradition im Auge; nicht die Prinzipien sind neu, die er aufstellte, sondern die Anwendung derselben; die Thatsache war es, die bei Manchen so großes Staunen erregte.

12. Es ist hervorgehoben worden, daß im Gegensatz zu Gregor VII. dessen Freund, der Cardinal Petrus Damiani, noch von der Eintracht der geistlichen und weltlichen Gewalt, und nicht von der Unterordnung der letzteren unter die erstere spreche und nicht beide Schwerter, sondern das geistliche allein in die Hand der Kirche lege. Dagegen ist zu erinnern, daß 1) im Sinne des Mittelalters die Ein-

tracht beider Gewalten keineswegs jede Art von Unterordnung des Staates unter die Kirche ausschließt, wie wir andermwärts näher zeigen werden, daß 2) auch Gregor VII. von dieser Eintracht beider sehr häufig spricht, und sie prinzipiell vor Allem postulirt, daß 3) dieser Papst regelmäßig nur von dem einen geistlichen Schwert, dem des Petrus, handelt, wie das auch noch spätere Autoren gethan haben. Schon früher ward den Königen das Schwert Constantin's, den Bischöfen das des Petrus zugesprochen; Heinrich IV. tadelte an Gregor, daß er sich weltliche und geistliche Gewalt anmaße, während doch Luk. 22, 38 zwei verschiedene Schwerter, das geistliche und das weltliche, bezeichnet sind. Diesen Unterschied verkennen aber auch die späteren Schriftsteller nicht, wenn sie sagen, es sei in der Kirche (= Christenheit, da ja alle christlichen Reiche noch in der Kirche waren) ein doppeltes Schwert, das geistliche — das Wort Gottes (Eph. 6, 17) — und das weltliche, ersteres werde von der Kirche, letzteres für die Kirche gezückt, da es eben auch für das Reich Gottes dienen soll. Was den Cardinal Petrus Damiani betrifft, so ist vor Allem 4) zu bemerken, daß er sich gegen das Kriegsführen der Geistlichen erklärt und dem Papste wie den Klerikern überhaupt den Gebrauch des weltlichen Schwertes abspricht, den auch die Canones ihnen unterjagen. In dringenden Nothfällen hatten aber die Bischöfe nicht selten mit weltlicher Macht ihre Länder beschützt und Leo IX. war zum Schutze des Kirchenstaates gegen die Normannen in der edelsten Absicht ausgezogen, ohne den Tadel Damiani's zu verdienen. Eine absolute Unvereinbarkeit der geistlichen und der weltlichen Gewalt ward nirgends von der Kirche ausgesprochen und daß zum Schutze höherer geistlicher Güter materielle Waffen angewendet werden dürfen, ist an sich klar und bei jedem gerechten Vertheidigungskriege von allen Staaten bis heute theoretisch und praktisch vertheidigt. Sodann will 5) Petrus Damiani die römische Kirche als wahre Mutter von den Königen geehrt und behandelt wissen und betrachtet sie, als den göttlichen Dingen vorgesetzt, nothwendig auch als einer höheren Sphäre angehörig. Zwischen ihm und Gregor zeigt sich nicht der geringste Widerstreit.

13. Es wird weiter betont, daß Gregor VII. in seinem Auftreten ein ungleiches Maß beobachtete; denn das, „was er an Heinrich IV. in der furchtbarsten Weise zu strafen unternahm, das wagte er bei König Wilhelm von England nicht zu rächen.“ Allein es ist sicher, daß der Papst diesen König lange Zeit für einen treuen Verbündeten in seinen Reformbestrebungen hielt, wie denn auch die Synode von Rouen 1074 für die Normandie in diesem Sinne wirkte, daß er von ihm lange die vortheilhafteste Meinung hegte und Wilhelm sich in

keiner Weise für den Gegenpapst gewinnen ließ. Gregor nannte ihn den theuersten und einzigen Sohn der römischen Kirche, der die Gesinnungen eines liebevollen Sohnes an den Tag lege, vor allen anderen Fürsten sich auszeichne. Längere Zeit war er nicht genau über die Zustände der entlegenen Insel unterrichtet, zumal da Wilhelm die Bischöfe an der Romreise hinderte, worüber Gregor sich 1079 beklagte. Seitdem erließ er häufigere Mahnschreiben und suchte auch die Königin Mathilde zu gewinnen. An seinen Legaten Hugo von Die schrieb er: „Ob schon der König von England in einigen Stücken sich nicht so religiös verhält, wie Wir es wünschen, so zeigt er sich doch darin viel achtungswürdiger und besser als andere Könige, daß er die Kirchen Gottes weder zerstört, noch verkauft, Frieden und Gerechtigkeit seinen Unterthanen zu sichern sucht, gegen den apostolischen Stuhl keinen von den Feinden des Kreuzes Christi ihm angedungenen Vertrag einging, die Priester ihre Weiber zu entlassen, die Laien die Zehnten herauszugeben nöthigte.“ Daher schien gegen ihn ein milderes Verfahren und größere Nachsicht gerechtfertigt. Von Wilhelm erhoffte Gregor noch immer gute Erfolge, verhehlte ihm aber nicht, was ihm mißfiel, wie er sich auch über die ohne Rücksicht auf dessen bischöfliche Würde erfolgte Gefangennahme seines Bruders beschwerte. Auf die Forderung des päpstlichen Legaten, die lange unterbrochene Entrichtung des Peterspfennigs wiederherzustellen, ging Wilhelm ein, die andere, daß er in dieser Zeit des Schisma und des hartnäckigsten Kampfes gegen die Kirchengesetze dem Papste den Eid der Treue leiste, wies er zurück, weil das seine Vorgänger nicht gethan und er es nicht verheißen habe. Daß das *fidelitatem facere* (Treue leisten) die Leistung des Lehensoides bedente, ist sehr zu bezweifeln, da des Papstes eigene Briefe nur Gehorsam in kirchlichen Dingen fordern, Wilhelm seine Bischöfe nicht nach Rom ziehen lassen wollte, was den Papst besonders verletzte, es diesem bei der damaligen Lage mehr um Gehorsam gegen die Kirche, als um Vasallentreue zu thun war, endlich Zeuzo oder Teuzo Mehreres gesagt hatte, was ihm nicht aufgetragen worden war. In ein besonders inniges Verhältniß war England schon früher zum römischen Stuhle getreten, und auch Alexander II. hatte hervorgehoben, daß es unter der besonderen Obhut des hl. Petrus stehe, wie Wilhelm bei seiner Eroberung anerkannte; Gregor aber war darauf angewiesen, Schutz und Beistand bei besser gesinnten Fürsten zu suchen.

II.

Gregor hat keineswegs alle Fürsten als Vasallen behandelt. 1. Lehensherrschaft über einzelne Reiche. 2. Ungarn und Polen. 3. Böhmen. 4. Däne-

mark. 5. Spanien. 6. Sardinien und Corsika. 7. Verschiedene Stellung der einzelnen Staaten zum römischen Stuhle. 8. Gregor's Ausspruch, Petrus sei zum Fürsten über die Reiche der Welt gesetzt.

1. Daß Gregor VII. alle Fürsten als Vasallen des römischen Stuhles behandelt habe, ist völlig unbegründet. Gegen Frankreich hat er nie Ansprüche auf eine Lehensherrlichkeit geltend gemacht; seine Briefe an König Philipp reden nur vom religiösen Gehorsam in rein kirchlichen Fragen; er forderte nur, daß von jedem Hause jährlich ein Denar als Beisteuer an den damals sehr bedrängten römischen Stuhl entrichtet werde, und berief sich darauf, daß bereits Karl der Große an drei Orten seines Reiches eine solche Beisteuer habe einsammeln lassen und dem heiligen Petrus das Land der Sachsen übertrug. Für das Erste erwähnte er einen im Archiv der Peterskirche damals noch aufbewahrten Tomus (Urkundenband); wenn uns auch die Urkunden nicht mehr vorliegen, die Sache ist an sich glaublich und der Brauch sehr alt, kann aber keine politische Abhängigkeit beweisen; bezüglich Sachsens wissen wir, daß Karl die erste dort geweihte Kirche dem hl. Petrus widmete und darbrachte. Apulien und Calabrien dagegen standen seit 1059, wenn nicht seit 1054, in Lehensabhängigkeit vom apostolischen Stuhle und diese ward unter Gregor VII. erneuert. Im Jahre 1076 gelobte Demetrius von Dalmatien, der wohl dadurch die Ruhe seiner Staaten sichern wollte, dem hl. Petrus einen jährlichen Zins, erhielt vom Papste die Königswürde und ward durch dessen Legaten mit Fahne, Scepter, Schwert und Krone investirt. Als 1079 gegen ihn ein gewisser Wezelin sich erhob, untersagte ihm Gregor, gegen den durch apostolische Autorität aufgestellten König die Waffen zu ergreifen und die dem hl. Petrus angelobte Treue zu brechen; er erklärte, jeder Angriff gegen Demetrius sei ein Angriff gegen den heiligen Stuhl; habe Wezelin Grund zur Klage, so müsse er das Gericht dieses Stuhles angehen. Es war nichts Seltenes und Unerhörtes, daß Fürsten sich und ihr Land unter den besonderen Schutz des heiligen Petrus stellten; schon Michael-Bogoris von Bulgarien scheint das unter Nikolaus I. gethan zu haben, wie nachher Swatopluk von Mähren unter Johann VIII. Es waren diese Fälle im späteren Mittelalter äußerst häufig.

2. In einen solchen Verband mit dem römischen Stuhle waren seit Sylvester II. (999—1003) Ungarn und Polen getreten; beide haben „den Keim zu ihrer nationalen Selbständigkeit und Entwicklung, wie so viele andere Völker, einzig und allein dem apostolischen Stuhle zu verdanken. Sylvester band sie als gleichberechtigte Glieder Einer christlichen Staatenfamilie an den Stuhl Petri, entriß sie dem (über-

wiegenden) deutschen Einflusse und gab ihnen somit die Mittel, ein kräftiges nationales Bewußtsein bis zur Gegenwart zu bewahren.“ Ungarn stand seit St. Stephan unter dem römischen Stuhle, dem jener die Königswürde verdankte, wie die Könige Andreas und Ladislaus im dreizehnten Jahrhundert offen anerkannten. Gregor VII. drang darauf, daß Ungarn ein selbständiges und unabhängiges Reich bleiben, nicht aber in ein deutsches Lehen verwandelt werden solle. In Ungarn hatte die nationale Partei schon unter Kaiser Heinrich III. öfter sich gegen die Abhängigkeit von Deutschland erhoben; statt des schon im Kindesalter unter seinem Vater Andreas gekrönten Salomon hatte dessen Oheim Bela sich des Thrones bemächtigt und ihn bis zu seinem Tode 1063 behauptet. Durch Heinrich IV. ward alsdann Salomon eingesetzt und mit der Schwester des deutschen Königs vermählt, während Bela's Söhne Geisa und Ladislaus einige Comitate zugewiesen erhielten. In dem Zerwürfniß zwischen König Salomo und Herzog Geisa (1074) stand für Ersteren Heinrich IV. ein, da derselbe ihm sein Land zu Lehen gegeben hatte. Das rügte Gregor VII. entschieden als unklug und dem von Heinrich's Vater anerkannten Rechte des apostolischen Stuhles zuwider; er fand nachher in der Niederlage Salomo's durch Geisa eine Strafe; gleichwohl wünschte er zwischen König Salomo und Geisa, den er nur als Herzog anerkannte, Frieden zu vermitteln. Er wollte, daß Ungarn im Zustand „seiner Freiheit“ bleibe und keinem Könige eines anderen Reiches unterworfen sei, sondern bloß die römische Kirche über sich habe, die alle ihre Untergebenen nicht wie Knechte halte, sondern wie Söhne behandle; es solle Ungarns König nicht regulus (Unterkönig), sondern rex (wahrer König) sein. Es regierten nun auch nach einander Geisa und Ladislaus, die zu dem Papste hielten. Letzteren belobte Gregor 1079 wegen seines religiösen Gehorsams in Worten, die eine väterliche Gesinnung zeigen, keinen König erniedrigen. Auch sonst wandte der Papst dem Lande alle Aufmerksamkeit zu. Der Polenherzog Boleslaw II. nahm von Heinrich IV. 1076 den Königstitel an und ließ sich von seinen Bischöfen krönen. Gregor, der ihn ein Jahr zuvor wegen der dem römischen Stuhle erwiesenen Ehrfurcht belobt, mußte ihn später wegen der Ermordung des hl. Stanislaus (1079) mit dem Banne belegen, in Folge dessen er bald nach Ungarn entfloh, wo er im Elend starb. Besondere Ansprüche auf Polen finden wir von Gregor VII. nirgends erhoben.

3. Was Böhmen betrifft, so erlangte Herzog Spitevo II, 1059—1060 vom römischen Stuhle das Recht, eine Mitra zu tragen, und versprach einen jährlichen Zins von hundert Mark Silber. Jenes Recht bestätigten bald darnach dem Herzog Wratislaw Alexander II.

und dann Gregor VII., der hierüber sowie über den Prager Bischofsstreit ihm ausführlich schrieb. Die hundert Mark Silber sandte der Herzog „unter dem Namen eines Zinses“ (Census) 1074 noch nach Rom. Der Grund jener kirchlichen Auszeichnung mag wohl in dem Wunsche des Herzogs zu suchen sein, durch eine ähnliche Auszeichnung, wie sie sein mit ihm in Zerwürfnißen lebender Bruder Bischof Jaromir trug, dem Volke zu imponiren. Später entschied sich aber Wratizlaw, wohl schon seit 1075 schwankend, für die Partei Heinrich's IV. und schloß sich enge an Deutschland an. Auf Heinrich's Anordnung ward er 1086 zum Könige gekrönt, was selbst nicht der Gegenpapst Clemens III., noch weniger die späteren rechtmäßigen Päpste anerkannten. Gregor VII. hatte ihn 1079 gewarnt, ihn wegen des Verkehrs mit Gebannten (Heinrich und sein Anhang) getadelt und die Genehmigung der slavischen Liturgie versagt, aber politische Ansprüche gegen ihn nicht erhoben.

4. Dänemarks König Swen hatte gegen Alexander II. das Versprechen eines jährlichen Zinses gemacht und Gregor fragte ihn 1075, ob er noch dieselben Gesinnungen hege, und indem er regeren Verkehr mit ihm wünschte, mahnte er ihn zur Treue gegen die Kirche und zur gerechten Regierung seines Volkes. In den Verhandlungen mit Alexander II. wollte Swen den hl. Petrus sich zum Schuldner machen, dessen besonderen Schutz sich und seinem Reiche erwerben. Gregor erwähnt eine reiche Provinz am Meere, nicht weit von Rom (also wohl in Süditalien), welche die Häretiker (Saracenen) inne hatten, die er einem Sohn des Königs geben wolle, der schon für den apostolischen Stuhl zu streiten bereit war. Den Sohn und Nachfolger des Königs erinnerte er 1077 an des Verstorbenen Ergebenheit gegen den römischen Stuhl und mahnte ihn, demselben hierin nachzueifern. In ähnlicher Weise schrieb er später, indem er den Aberglauben der Dänen in mehreren Stücken rügte, noch einen weiteren Brief nach Dänemark, ohne etwas Anderes als allgemeinen kirchlichen Gehorsam zu verlangen. Keine Spur von einem Vasallenverhältnisse zeigt sich in den Briefen an die Könige von Norwegen und Schweden, sowie an die Republik Venedig.

5. Dagegen gehörte nach der Versicherung Gregor's Spanien seit alten Zeiten dem hl. Petrus und war ihm zinsbar. Es ist sehr wohl möglich, daß Gregor VII. noch uns verlorene Dokumente vor sich hatte, und glaubwürdig, daß in der Zeit von 588 bis 712 regelmäßige Gaben aus Spanien nach Rom gingen, wie denn Reccared reiche Geschenke zum hl. Petrus sandte. Gregor's Briefe sowohl an den König von Aragon und Navarra, als an Alphons von Castilien reden nur

von dem allgemeinen, der römischen Kirche gebührenden Gehorsam und der ihr schuldigen Treue. Die Zinsbarkeit kann hier um so weniger einen eigentlichen Lehensverband erweisen, als die Könige dieser Halbinsel aus besonderer Andacht ihre Reiche auch einer Kirche oder einem Kloster zinsbar machten, wie Alphons von Portugal dem Kloster Clairvaux, Alphons von Castilien dem Kloster Clugny. Schon vor Gregor's Erhebung ließ sich Graf Ebulo von Nacejo vom römischen Stuhle die Befugniß zum Kampfe gegen die Saracenen in Spanien ertheilen, unter der Bedingung, daß er das diesen abgenommene Land unter der Autorität des Stuhles Petri gegen einen jährlichen Zins besäße. So übergab auch später (1091) Graf Berengar von Barcelona die den Mauren weggenommene Stadt Taracona der römischen Kirche gegen einen jährlichen Zins, was Urban II. annahm. Damit sicherten die Eroberer ihre Ansprüche anderen mächtigen Großen gegenüber, denen dann der Papst Eingriffe untersagen mußte, und erwarben ein thatsächlich unabhängiges Gebiet. Gregor's Thätigkeit in Spanien war vor Allem auf die Einführung der römischen Liturgie und die Wiederherstellung einer innigeren Verbindung mit Rom gerichtet. Unter Gregor VII. übergab Bertrand Graf von Provence durch freie Schenkung die Grafschaft dem römischen Stuhle und nach seinem Tode zwangen die in Afrika gelandeten Genueser und Bisaner den besiegten Saracenenfürsten zur Zahlung eines Tributs an denselben.

6. Ueber die Inseln Sardinien und Corsika, von denen die letztere schon in den älteren Urkunden dem Kirchenstaate zugetheilt ist, hatte der römische Stuhl sicher ältere specielle Rechte. Gregor freute sich, daß Corsika 1077 zur römischen Kirche zurückkehren wollte; er stellte den Bischof von Pisa als seinen Vikar für die Insel auf, den er dem Klerus und dem Volke empfahl. Nachher (1091) bestätigte das Urban II. auf Bitten der Gräfin Mathilde mit der Bedingung der Entrichtung eines jährlichen Zinses von fünfzig Pfund Lukanischer Münze an den Lateran. Von den Richtern Sardinien's forderte Gregor religiösen Gehorsam und engere Verbindung mit Rom, wie sie früher bestanden, und schrieb ihnen über verschiedene Angelegenheiten der Insel. Nur vorübergehend und ohne weitere Folgen war es, daß der Sohn des Demetrius von Rußland das Reich durch die Hand des hl. Petrus erhalten wollte.

7. Sicher war die Abhängigkeit der einzelnen mittelalterlichen Staaten vom römischen Stuhle nicht die gleiche; zu der allgemeinen religiösen Unterwerfung kam bei mehreren noch eine specielle, auf besondere Rechtstitel, meistens auf den Wunsch der Fürsten selbst gegründete. Es wäre nicht zu tabeln, wenn unter den damaligen Ver-

hältnissen die Päpste nach und nach mit consequenten Bemühungen ein Staatensystem zu organisiren versuchten, das die Freiheit der Völker, die Herrschaft des christlichen Prinzips, den Schutz des Schwächeren gegen den Uebermächtigen bezweckte, und allmählig in weitem Umkreise das deutsch-kaiserliche umzog, ein System, das auf freiwilliger Unterwerfung von Fürsten und Völkern beruhte und dessen Vortheile fast ganz auf Seite derselben waren, durch das den christlichen Gesetzen wie den einzelnen Nationen Achtung und Bestand gesichert war.

Indessen sind die vorhandenen Spuren doch zu lückenhaft und an eigentlichen Vasallenverband kann nicht in jedem einzelnen Falle gedacht werden; Verwechslungen waren übrigens hier um so eher möglich, als man fast überall die Anschauungen des Feudalsystems zu Grunde legte und fast jede einer anderen untergeordnete Autorität mit Lehnen bezeugnete. Sicher war aber darin kein großartig angelegter politischer Plan, der von einem Papste sich auf den andern vererbt hätte; die Dinge gestalteten sich von selbst; drohende Gefahren, ritterlicher Unternehmungsggeist, religiöse Begeisterung wirkten zusammen. Wie Wilhelm von Burgund vor Alexander II., den Bischöfen, den Abten und vielem Volke einst geschworen, so oft es nöthig sei, für die Vertheidigung der Rechte und des Besitzes des hl. Petrus das Schwert zu führen, so thaten es noch viele Andere; sie weihten sich dem Apostelfürsten oder anderen heiligen Personen und Orten, gaben sich ihnen zu eigen und machten sich zinspflichtig. Gerade dazu diente diese Unterwerfung, zu zeigen, daß der also unter den Schutz des Himmels und seiner Heiligen gestellte Fürst von jeder anderen weltlichen Gewalt unabhängig sei. Gregor VII. deutet das klar in den nach Ungarn gesandten Briefen an; die Könige Schottlands beriefen sich gegen die Herrscher Englands und andere Fürsten darauf, daß sie nur dem Papste unterworfen seien.

8. Doch es behauptete ja Gregor „ganz allgemein, Christus habe den Petrus zum Fürsten über die Reiche der Welt gesetzt.“ Das haben aber schon andere Päpste vor ihm gesagt und es konnte das auch ganz gut gesagt werden in Bezug auf die allgemeine, räumlich unbeschränkte Hirten Gewalt des Petrus (Joh. 21, 15 ff.), die im Himmel und auf Erden wirksame Schlüsselgewalt (Matth. 16, 18) und die auf ihn bezogenen Worte Jerem. 1, 10. Wenn Leo der Große sagte, Christus habe den Petrus zum Fürsten der ganzen Kirche gemacht, so schloß man, da alle Reiche der Welt zur Kirche gehören sollen, er sei auch Fürst über die Reiche der Welt, und so steht dieser Gedanke noch jetzt im Brevier ohne daß man darin etwas Staatsgefährliches gefunden hätte. Was aber Gregor eigentlich wollte, das war nichts Anderes, als daß die Fürsten die Oberherrschaft Christi über sich anerkennen, nicht ihren

Willen zum obersten Gesetze machen, sondern das vom Nachfolger Petri ihnen verkündigte göttliche Gesetz zur Richtschnur nehmen sollen. „Würden wir,“ schrieb Gregor (B. II. Br. 12) 1074, „den Fürsten und Reichen gestatten, nach ihrer Willkür zu regieren und Gottes Gerechtigkeit mit Füßen zu treten, würden wir stillschweigend ihnen zustimmen, da könnten wir Freundschaften, Geschenke, Unterwürfigkeitsbezeugungen, Lob und glänzende Ehren erlangen. Da das unserem Posten und unserem Amte nicht entspricht, so gibt es Nichts, was uns von der Liebe Christi unter seinem Beistande scheiden könnte; sterben ist uns sicherer als sein Gesetz zu verlassen.“ Ohne alle materielle Macht, nur auf seine moralische gestützt, konnte der Papst nur im Auge haben, daß Gottes Gesetz überall geachtet und vollzogen werde; das zu fordern war nicht bloß sein Recht, sondern seine strenge Pflicht.

III.

Falsch ist, daß nach Gregor's Lehre der Papst weltliche Reiche, ja selbst das Eigenthum aller Menschen nehmen und geben könne. 1. Gregor's Text. 2. Persönliche Heiligkeit der Päpste. 3. Gregor's Tod in der Verbannung. 4. Angebliche Erfolglosigkeit seines Kampfes. 5. Früchte dieses Kampfes. 6. Sein Ziel: Befreiung der Kirche von schmachvollen Fesseln.

1. Es wird behauptet: „Nach päpstlicher Lehre, wie sie Gregor VII. auf dem römischen Council von 1080 verkündigt hat, können die Päpste mit den unter ihrem Vorsitz conciliarisch versammelten Bischöfen kraft der Binde- und Lösegewalt nicht nur Kaiserthümer, Königreiche, Fürstenthümer nehmen und geben, sondern auch das Eigenthum aller Menschen“ (N. Z. 19. Juni 1870; Schulte I. S. 32). Allein diese Macht legt Gregor 1) nicht den Päpsten und den mit ihnen conciliarisch versammelten Bischöfen, von denen hier gar nicht die Rede ist, sondern 2) den im Himmel thronenden Apostelfürsten Petrus und Paulus bei, und zwar 3) als den mächtigen Beschützern und Fürsprechern der römischen Kirche, die bei Gott Alles vermögen, somit Gott selbst, und zwar 4) zu dem Zwecke sollen sie von dieser ihrer Macht Gebrauch machen, daß Heinrich schon in diesem Leben durch göttliche Züchtigung zur Besserung geführt werde, daß alle Welt die Macht der heiligen Apostel erkenne, die Sünder Buße thun und ihre Seele retten (mit Hinweis auf I. Kor. 5, 5). Hier ist Gregor's Text, der natürlich nichts weniger als eine Lehrentscheidung enthält, ganz verdreht worden, wie das auch mit anderen Stellen geschehen ist.

Wenn man, wie es in einer an Entstellungen überreichen Entgegnung (N. Z. 24. März 1871) geschehen, dagegen bemerkt: „Zufällig hat der Papst nicht gewartet, bis ihn die Apostel erhörten,“ so ist das

eine Vermengung ganz verschiedener Dinge. Die That des Papstes, die keineswegs den faktischen Verlust der Herrschaft nach sich zog und die keineswegs aus dem allgemeinen Prinzip floß, der Papst könne beliebig die Könige ein- und absetzen, wird auch von Bischof Fessler nicht gelängnet, der eben nur beweisen wollte, daß Gregor diesen ihm zugeschriebenen allgemeinen Satz nicht aufstellte, und das auch wirklich bewies. Die Verkehrung des Standpunktes der Frage ist eben das Hauptgeschäft der Janus-Partei geblieben.

Eine andere Stelle wird (N. Z. 19. Juni 1870 Nr. 37) aus Gratian (c. 15 d. 81) angeführt, wornach der das Verbrechen des Götzendienstes begehe, der dem von einem beweihten Priester gehaltenen Gottesdienste beizuhne, und der von einem solchen ertheilte Segen zum Fluche werde. Die Stelle, die in dieser Weise in den Briefen Gregor's nicht steht, zerfällt in zwei Theile, wovon der erste bis zu dem Prophetentexte: „Ich will fluchen euren Segnungen,“ wie schon die römischen Correctoren bemerkten, bei Marianus Scotus vorkommt, der zweite in der Art bei Gregor sehr häufig ist, daß nach I. Kön. 15, 22. 23 und nach Gregor dem Großen der Ungehorsam als Götzdienst bezeichnet wird. Gregor wußte sehr wohl, daß ehemals auch verheirathete Priester das Opfer darbrachten. Aber er hatte die wichtigsten Gründe sein Dekret mit Beistand der Laien zum Vollzuge zu bringen. Durch Nichtbeachtung der über schlechte Geistliche verhängten Strafe ward auch das Volk ihrer Sünde theilhaftig und dieser Ungehorsam erschien im weiteren Sinne als Götzdienst.

2. Was Gregor VII. von der persönlichen Heiligkeit der Päpste sagt, bezieht sich nicht auf seine Person, sondern auf die vielen Heiligen unter seinen Vorgängern, ist aus der römischen Synode des Papstes Symmachus entnommen und durch das Wirken so vieler Päpste gestützt, die erfahrungsgemäß unter den Sorgen und Mühen ihres Pontifikates besser und eifriger geworden sind. Man denke z. B. an Leo IX., den Gregor persönlich kannte und der als Papst fortwährend gegen sich die äußerste Strenge übte und stets an Heiligkeit zunahm.

3. Wenn Gregor's Tod, in der Verbannung und ohne jeden äußeren Sieg erfolgt, gegen ihn geltend gemacht wird, so gibt darauf schon Stephan von Halberstadt die Antwort: „Ist es nicht seliger, gut sterben, als schlecht leben? Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen (Matth. 5, 10). Oder hältst du auch den Nero, weil er die Apostel Petrus und Paulus, den Herodes, weil er den Apostel Jakobus, ja den Pilatus, weil er den Herrn Jesus Christus überlebte, für selig? Was wäre unsinniger, was unseliger? Wir halten uns an die Worte Weish. 5, 1—9; wir können geächtet, ausgestoßen, ge-

tödtet, aber nicht gebeugt und nicht besiegt werden; wir rühmen uns unserer Väter, welche die Gebote der Fürsten verachtend ewigen Lohn sich verdienten.“ Hat der umsonst gelebt, umsonst gestritten und gelitten, der gerade die edelsten Zeitgenossen auf seiner Seite hatte — wie Altmann von Passau, Gebhard von Salzburg, Bruno von Merseburg, Anselm von Canterbury, Anselm von Lucca, Paul Bernried, Berthold, Donizo, Hugo von Flavigny, eine Mathilde von Toskana und auch die Kaiserin Agnes — der solchen Nachruf erhielt, solche Anhänger zurückließ? Selbst wenn man zugibt, daß dieser heilige Papst nicht frei war von jeder menschlichen Schwäche, so bleibt es doch wahr, daß er für das Recht und die Freiheit der Kirche einen durchaus notwendig gewordenen Kampf muthvoll und standhaft geführt hat. Wohl wurde damals ein heftiger Kampf geführt; aber die heilsamsten Institutionen, die weisesten Gesetze, die bestbegründeten Rechte können in unvermeidlicher Folge der menschlichen Leidenschaften zu solchen Kämpfen führen, und daß der Seitens der Kirche gegen schmähliche Tyrannei und grobe Laster geleistete Widerstand die Ursache der Bürgerkriege war, ist eine gänzlich haltlose Behauptung. Die Verbrechen, die damals begangen wurden, die Wirren, die in dem gewaltigen Streite sich ergaben, nur dem Papste zur Last legen, nicht seinem Gegner Heinrich IV., nicht dem Gegenpapste, dessen Anhänger 1089 den Bischof Bonizo zu Piacenza gräßlich ermordeten und überall die größten Gewaltthaten sich erlaubten, verstößt gegen die einfachsten Regeln selbst der Billigkeit. Alles Unheil des Reiches und der Kirche schrieben die Versammlung zu Tribur im Oktober 1076, sowie Gebhard von Salzburg und Hugo von Flavigny dem König Heinrich und seiner Wormser Versammlung zu. Daß Heinrich's V. Abfall von seinem hartnäckig im Banne verbleibenden Vater von Rom aus geschürt worden sei, ist nichts weniger als erwiesen; schon 1093 war dessen älterer Bruder, der weit besser geartete Konrad, von seinem Vater abgefallen und nur so viel steht fest, daß Heinrich V., der 1104—1105 vorgab, er fordere von seinem Vater nichts als Herstellung des Kirchenfriedens und Versöhnung mit dem päpstlichen Stuhle, und an Paschalis II. Gesandte abordnete, Losprechung von den Censuren und Entbindung von dem Eide erhielt, bei Lebzeiten seines Vaters nicht die Regierung ergreifen zu wollen, was der Papst um so mehr zugestehen konnte, als Heinrich IV. in seinen Augen schon längst nicht mehr rechtmäßiger König war. Heinrich V. war aber ganz seinem Vater gleichgeartet und erwies sich vor den Augen der Zeitgenossen ebenso treulos gegen den geistlichen wie gegen den leiblichen Vater. Die Mängel der Erziehung und die sittlichen Gebrechen gingen von dem Vater auf den Sohn über und noch

mehr als ein Nachfolger Gregor's VII. hatte schwer darunter zu leiden. Es ist aber auch keineswegs richtig, daß der Kampf nicht zu dem von Gregor beabsichtigten Ziele führte; das Hauptziel Gregor's ward erreicht in dem Aufgeben jener Investitur, wie sie unter Heinrich IV. geübt worden war, in der Freigebung der kanonischen Wahlen, die zu einer Lebensfrage der Kirche sich gestaltet hatte; der Gedanke, die Bischöfe und Aebte von allem Feudalverband loszureißen, ward vorzüglich von Urban II. und Paschalis II. verfolgt und kam erst im Concil von Clermont 1096, noch mehr im Vertrage von Sutri 1111 zum förmlichen Ausdruck; es war das ein sekundäres Ziel, nicht das primäre. Daß der Glaube im Volke gekräftigt, die Würde des geistlichen Amtes ihm klarer gezeigt, ein reinerer Wandel des Klerus im Allgemeinen, größere Standhaftigkeit unter den Bischöfen gefördert, die Kirche vor der Vererbung der geistlichen Stellen, vor einer eigentlichen Priesterkaste bewahrt war und neue religiöse Genossenschaften voll wahren Eifers entstanden, das waren sicher keine gering anzuschlagenden Erfolge.

4. Die Behauptung, daß Gregor's Maßregeln keinen bedeutenden und nachhaltigen Erfolg hatten, ist keineswegs daraus zu erweisen, daß nicht lange nach seinem Pontifikate „selbst“ Heilige der Kirche, wie Bernhard und Hildegard, über die allgemeine und große Corruption klagten und wie der Weltklerus, so auch die älteren und neueren Orden bald großen Verfall zeigten. (Huber S. 9. 10.) Gerade die Asketen, gerade die Heiligen haben hierin das schärfste Auge, das strengste Urtheil. Was würde St. Bernhard zu unserer Zeit sagen? Wie würde eine Hildegard unsere materialistischen und rationalistischen Bestrebungen beurtheilen? Das Urtheil über das sittlich-religiöse Leben eines jeden Zeitalters kann nur ein relatives sein. Das wäre zu beweisen, daß die Zeit nach Gregor VII. nicht eine bessere war, als die Zeit vor seinem Pontifikate, wie sie z. B. Petrus Damiani geschildert hat; sonst wird hier nichts ausgerichtet. Der Verfall ist zudem meistens ein lokaler, niemals ganz gleich in den verschiedenen Ländern, Provinzen, Orden und Corporationen. „Es war eine göttliche Fügung,“ sagt Möhler, „daß nie zu gleicher Zeit in der ganzen Kirche eine Erstarrung eintrat; stets war dann, wenn dieß an einem Orte geschah, an einem andern das Leben desto reger, und dieses theilte sich wieder den erstarrten Ländern mit. So war es im siebenten Jahrhundert die irische, im achten die englische, im neunten die französische, im zehnten und elften aber die deutsche Kirche, die in der größten Blüthe stand und von der Leben überallhin ausging.“ War die Zucht in Clugny unter Abt Pontius verfallen, so stellte sie Petrus Venerabilis wieder

her; der Karthäuserorden hielt Jahrhunderte lang an seiner Strenge fest wie an den Tugenden des Gründers, die, in der Stille geübt, natürlich nicht so laute Herolde finden konnten, als die Gebrechen, welche den Zeitgenossen anhafteten. Die Cistercienser, in deren Kreise neben St. Bernhard Wilhelm von Thiercy, Alanus ab Insulis, der irische Erzbischof Malachias, Erzbischof Petrus von Tarantaise glänzten, haben noch von Alexander III. reiches Lob verdient und wirkten lange höchst segensreich in Frankreich und besonders von 1198 bis über 1220 im nordöstlichen Deutschland. Wir haben ausgezeichnete Aebte in großer Zahl, wie Werner von St. Blasien († 1126), Lietbert von St. Rufus bei Valence († vor 1114), Ordensstifter wie den hl. Norbert, Erzbischof von Magdeburg u. A. m. Ein zeitweiser Verfall kann uns nicht befremden; er ist eben das Schicksal alles Menschlichen. Auch Hochschulen blühen und verblühen; Staaten und Genossenschaften haben eine Zeit der Größe und Macht und eine Zeit des Sinkens und des Untergangs, und wie in dem Niedergehen finden sich auch beim Aufgehen verschiedene Grade und Abstufungen. In der Mitte des zwölften Jahrhunderts glaubte ein gelehrter Engländer, es könnten wohl in jedem der bestehenden Orden Personen gefunden werden, die mit den früheren Heiligen verglichen werden dürften. Sehr viel wurde auch damals geleistet für Erhaltung und Herstellung der Blüthe dieser Congregationen durch Ordenskapitel, durch Concilien und durch päpstliche Dekrete. Sollte man etwa deshalb die Reformversuche aufgeben, weil voraussichtlich nach kurzem Aufschwung bald wieder Erschlaffung eintrat? Heilige Männer, denen es ein Gewinn ist, auch nur eine Seele zu retten, konnten sich deshalb nicht der Arbeit entschlagen.

5. Ich kann hier natürlich keine vollständige Kirchengeschichte liefern und bei bloßen Assertionen länger zu verweilen lohnt sich der Mühe nicht. Das ganze zwölfte Jahrhundert gibt dafür Zeugniß, daß der Kampf des hl. Gregor VII. reiche Früchte getragen hat. In Einzelheiten mag Vieles zugestanden werden, was über den in die Kirche eingedrungenen weltlichen Geist klagend hervorgehoben wird, mit dem ja zu jeder Zeit gekämpft werden muß, obschon es nicht gerade Asketen oder Heilige sind, die jetzt solche Klagen erheben und ihre Berechtigung dazu sehr in Frage gestellt werden kann. Es darf auch zugegeben werden, daß die „Verweltlichung der Kirche“ zu der Entfremdung der Abigenersekte von den christlichen Grundanschauungen beitrug, obschon der äußere, nachweisbare Zusammenhang derselben mit dem Orient, der Reiz einer mit Geschick verbreiteten Geheimlehre und viele andere Faktoren nicht außer Acht gelassen werden dürfen und auch die religiösen Zustände nicht in der ganzen Christenheit dieselben

waren, wie im südlichen Frankreich oder im nördlichen Italien. Es ist nicht zu verkennen, daß die „Armen von Lyon“ ursprünglich, wenn auch in sehr einseitiger Auffassung, eine „Rückkehr zur evangelischen Einfachheit“ im Sinne hatten, wenn sie auch durch ihren Ungehorsam und ihren Trotz bald den Weg der Sektirer betraten. Es ist nicht unrichtig, aber auch nicht erschöpfend, die großen Bettelorden als eine Reaction nicht etwa „gegen die reich und weltlich gewordene Kirche“, sondern gegen den Reichthum und die Ueppigkeit der Kirchenvorsteher und Kirchenmitglieder zu fassen, die, groß in ihren Anfängen, sich nicht immer auf der gleichen Höhe erhielt. Aber es ist auch Thatsache, daß die auf dem Boden des katholischen Glaubens ruhenden reformatorischen Bewegungen von Seite des päpstlichen Stuhls lebhafteste Förderung und Unterstützung fanden, daß dieser die freiwillige Armuth stets hoch hielt und empfahl, daß auch nach ihrer ersten Blüthe die Franziskaner und Dominikaner im Volksunterrichte und in den schwierigsten Missionen in Afrika, in Armenien, in China und in der Tartarei wie im Norden Europa's wahrhaft Herrliches geleistet und sich um die Gesittung der Völker unsterbliche Verdienste erworben haben. Nicht deshalb wurden die strengeren Franziskaner als Ketzer gebrandmarkt, weil sie die vom hl. Franziskus eingeführte strenge Lebensordnung unverbrüchlich beobachtet wissen wollten, — das haben auch später noch unter dem päpstlichen Schutze die Paulaner (Minimi), Alkantariner und Kapuziner versucht — sondern weil sie gegen die päpstlichen Entscheidungen ungehorsam, apokalyptischen Träumereien ergeben, voll des separatistischen Hochmuths waren und wirkliche Häresien verbreiteten. Die Fraticellen waren eben nur ein krankhafter Auswuchs an dem großen Stamme. Bei anderen Klagen über die Corruption in der Kirche, die sich ohnehin von den landläufigen der Protestanten nicht unterscheiden, die „Janus“ sogar noch überboten hat, wird überall Rom in den Vordergrund gestellt, in dessen Interesse die kirchliche Ordnung zerrüttet werden mußte. Welche „kirchliche Ordnung“ aber ohne Rom vorhanden gewesen wäre, mag sich ein Jeder billig fragen — eine Ordnung etwa wie in den verschiedenen „Kirchen ohne Papstthum“, wie sie Hr. von Döllinger 1861 so lehrreich beschrieben hat; ja bei den sonstigen Zuständen der mittelalterlichen Staaten wohl eine noch chaotischere und konfusere Unordnung, als wir sie jetzt uns vorzustellen vermögen. „In dem neuen Aufschwung von Kunst und Wissenschaft im 13. Jahrhundert, in der imposanten Machtentfaltung des Papstthums in den Kreuzzügen und in der weltbeherrschenden Politik Innocenz' III.“ kann natürlich keine Entschädigung „für den Verfall des christlichen Lebens, dessen Cultur doch die erste Aufgabe der Kirche bleibt“ (Huber S. 13), gefunden

werden; aber eben dieser Verfall ist noch lange nicht erwiesen, er war nicht größer, als in vielen früheren Jahrhunderten, von denen fast insgesamt ebenso viele Schattenseiten gezeigt werden können; man erwäge nur z. B. die Zustände des fränkischen Reiches vor und zur Zeit des hl. Bonifazius, die Zustände Spaniens bei der arabischen Eroberung, die Unordnungen im zehnten Jahrhundert; in den Kreuzzügen hat ferner nicht bloß das Papstthum seine Macht, sondern auch das Ritterthum seine Blüthe, die religiöse Begeisterung ihre Stärke entfaltet; die Gelehrten und Künstler des 13. Jahrhunderts haben ebenso viel wie zum Gedeihen der Wissenschaft und Kunst auch zur Hebung des religiösen Lebens beigetragen und gehörten zu den edelsten Persönlichkeiten aller Zeiten; die hervorragende Machtstellung der Päpste war gerade so eine politische Nothwendigkeit, wie ein Mittel in der Hand der Vorsehung, allenthalben christliche Gesittung zu pflanzen, zu verbreiten und zu schirmen.

6. Wir werden auch fernerhin noch wiederholen dürfen, was einer unserer geistvollsten Theologen sagt: „Die großen Bewegungen dieser Zeit (des Zeitalters Gregor VII. und des hl. Anselm) haben insgesamt nur einen innern, tiefen Grund; auf diese Einheit müssen sie zurückgebracht werden; sonst ermangeln alle und jede des wahren Verständnisses. Als aber dieser eine und wahrste Grund hervortrat, spaltete er sich in eine Vielheit von Erscheinungen, deren jede eine besondere Kraft des menschlichen Geistes, ein besonderes Talent in Anspruch nahm; ganz entwickelte ihn nur die ganze Zeit. Das Eine in der Vielheit der Erscheinungen ist die religiöse Begeisterung, die erneute Sehnsucht nach dem Göttlichen und Ewigen, die so lange in dem Drange, in den Wehen der traurigen Irsale zurückgedrängt worden war. Die religiöse Flamme verlangte nach Freiheit; in der Wärme, die sie verbreitete, zersprangen alle Fesseln, in welche der Geist gebunden war. Die Freiheit des Einzelnen setzt aber die Freiheit des Ganzen voraus; denn wenn der Einzelne wahrhaft ein organisches Glied des Ganzen ist, wie er es denn sein soll, so ist sein Verhängniß tief und wunderbar in das Schicksal des Ganzen verflochten; wenn darum das Ganze ein Knecht ist, so kann der Einzelne kein Freier sein. Das Erste und Nothwendige war sonach die Befreiung des Ganzen; daher der Kampf für die Kirchenfreiheit, gewöhnlich der Investitur-Streit genannt. Die Kirche, die Christus durch sein Blut erkaufte und freigemacht hat, kann keine Magd des Staates sein, war das Loosungswort der Zeit. Daß man die Freiheit, die uns Christus erwarb, mit der Freiheit von dem Despotismus des Staates zusammenstellte, war bedeutungsvoll und keine

leere Vergleichung. In der ersten Zeit des Kampfes nahm Gregor VII. offenbar die erste Stelle ein. Die große Bewegung, die vom Haupte ausging, mußten die Glieder aufnehmen, wenn etwas Gedeihliches erfolgen sollte: oder vielmehr, da im Mittelpunkte nur das Sehnen des Ganzen sich aussprach, so verstand sich von selbst, daß sich in den Gliedern fand und offenbarte, was in dem Haupte sich zeigte.“ Das ist wohl eine tiefere und haltvollere Auffassung, als diejenige, die jetzt mit allen Mitteln zur Geltung gebracht werden soll.

IX.

Die Päpste und die römisch-deutschen Kaiser.

Das Verhältniß der Päpste zu den römisch-deutschen Kaisern ist sehr verschieden aufgefaßt worden, je nach dem Standpunkte und den Voraussetzungen, von denen man ausging. Ohne Rücksicht auf die Entstehung des römisch-deutschen Kaiserthums vermengt man dieses und das deutsche Königthum, sieht hier „maßlose päpstliche Ansprüche“ gegenüber den Kaisern (vgl. Huber S. 18. 26). Beleuchten wir deshalb I. Papstthum und Kaiserthum bis auf Friedrich II., dann II. den Kampf Friedrich's II. mit der Kirche und III. das Kaiserthum bis zu seinem Untergang.

I.

Papstthum und Kaiserthum von der Errichtung des letzteren bis auf Friedrich II. — 1. Das Kaiserthum vom Papste errichtet. 2. 3. Dasselbe unter den Karolingern. 4. Von Otto I. bis Heinrich III. 5. Von Heinrich III. bis Friedrich I. 6. Friedrich's I. Plane. 7. Sein Verfahren gegen den Papst. 8. Bann und Wiederaussöhnung mit der Kirche. 9. Heinrich VI. 10. Streit zwischen Philipp von Schwaben und Otto IV. 11. Otto IV.

1. Thatsache ist, daß der Papst Leo III. es war, der am Weihnachtsfeste 800 das abendländische Kaiserthum in der Person Karl's des Großen wiederherstellte, mit dem der Begriff der obersten Leitung der christlichen Völker in zeitlichen Dingen und des Schutzes der Kirche verbunden war.

Wochte auch schon früher der römische Stuhl an diese Erhöhung seines mächtigen Beschützers gedacht haben, wie denn Hadrian I. schon 777 darauf hingedeutet, daß die Welt einst in Karl einen neuen Constantin erblicken werde, und 778 den Wunsch geäußert hat, Gott möge ihn zum Sieger über alle barbarischen Nationen machen, so konnte doch Leo III. am Krönungstage selbst vor aller Welt die Erhebung desselben zum Augustus zur Vertheidigung und Förderung der Kirche seiner That zuschreiben. Hierin handelte er als Oberhaupt der Kirche; er war kein bloßes Werkzeug der Politik Karl's, wie man oftmals, aber ohne irgend

eine Stütze in den Geschichtsquellen, behauptet hat; er handelte zunächst als geistliches Oberhaupt der Kirche, wenn er auch zugleich weltliches Oberhaupt der Römer war. Das römische Volk, das der allgemeinen Kirche keinen Beschützer geben konnte, hatte bloß die Affirmation, den freudigen Zuruf, der ein Zeichen der schon vollendeten Erhebung ist. Es ward späterhin allgemein anerkannt, daß nur der vom Papste gesalbte und hiefür gekrönte Fürst die volle Kaiserwürde besaß. Selbst in den Diplomen wurden die Jahre des Königthums und des Kaiserthums geschieden; letzteres war oft erledigt, wo das erstere besetzt war.

Wenn Karl nicht sich selbst eigenmächtig den Kaisertitel beilegen wollte, was damals nicht wohl anging, was auch kein einziges historisches Zeugniß bekräftigt, was vielmehr durch Eginhard's Zeugniß von der Ueberraschung und dem Widerwillen des Königs bedeutenden Widerspruch erfährt, so konnte er ihn nur durch den Papst erhalten haben. Es läßt sich nicht sagen, daß er ihn durch das Eroberungsrecht erhielt. Karl kam 800 nach Rom, nicht um es zu erobern, sondern um als Schirmherr des heiligen Stuhles, was er gleich seinem Vater und Großvater schon durch das von den Päpsten verliehene Patriciat war, auf Ansuchen Leo's III. die Auführer zu bestrafen. Nicht die Eroberung Roms und Italiens war es, der er seinen Kaisertitel verdankte.

2. Daß die Kaiserwürde durch die Salbung und Weihung des Papstes verliehen werde, sprachen die Kaiser selbst, z. B. Ludwig II. in seinem Briefe an Basilius den Macedonier, als unzweifelhaft aus.

Es ist sicher, daß der Papst, indem er den König Karl zum Kaiser krönte, ihm nicht eine erbliche Würde verleihen, nicht für die Zukunft seinem Wahlrechte entsagen wollte, den tüchtigsten Schirmherrn der Kirche zu erküren. Kein geschichtliches Zeugniß erhärtet jene Annahme. Alles spricht für das Gegentheil. In der Theilungsurkunde von Diedenhofen 806 wird über die Kaiserwürde keinerlei Verfügung getroffen: ob schon diese am leichtesten Streit hätte erregen können; den drei Söhnen zusammen wird die Obhut und Vertheidigung der römischen Kirche nach dem Beispiele Karl Martell's, Pipin's und ihres Vaters aufgetragen. Während hier über Italien, aber nur „bis zu den Grenzen des hl. Petrus,“ verfügt wird, ist das Schweigen über den Kaisertitel schwer für diejenigen erklärlich, die dem Kaiser das volle Dispositionsrecht darüber zusprechen, aber leicht zu begreifen, wenn man eben auf die päpstlichen Rechte Rücksicht nimmt. Wohl hat Karl der Große noch seinen Sohn Ludwig zum Reichsgenossen angenommen und zum Kaiser designirt, aber es geschah sicher mit Zustimmung des Papstes, der auch

das Theilungsinstrument von 806 genehmigte; Ludwig der Fromme ward dann nachher 816 von Papst Stephan IV. (V.) zum Kaiser gekrönt. Lothar I. meldete seinem Vater Ludwig, daß er von Papst Paschalus (5. April 823) die Segnung, die Ehre und den Titel des kaiserlichen Amtes empfangen habe, was er nicht hätte sagen können, wenn die von seinem Vater einige Jahre früher ausgesprochene Annahme desselben zum Mitregenten ihm das Kaiserthum auf eine definitive und unwiderrufliche Weise schon verliehen hätte; auch hat er wirklich erst seit der päpstlichen Krönung den Kaisertitel geführt. Lothar's Sohn, Ludwig II., ward ebenso von Papst Leo IV. gesalbt und gekrönt.

3. Nach dem Tode Ludwig's II. gab Papst Johann VIII. dem Könige Karl dem Kahlen den Vorzug vor Ludwig dem Deutschen und krönte ihn im Dezember 875 zum Kaiser. Entschieden ward damals das Recht des Papstes auf Ertheilung der Kaiserkrone ausgesprochen und anerkannt, auch von den lombardischen Großen auf der Synode von Pavia im Februar 876. Nach dem Tode Karl's II. (877) wandte sich dessen Nefse Karlmann von Bayern an den Papst, um die Kaiserwürde zu erlangen; aber seine Krankheit stand ihm im Wege. Johann VIII. sprach es bestimmt aus: „Derjenige, der von Uns für das Kaiserthum zu salben ist, muß von Uns zuerst und vorzüglich berufen und erkoren sein.“ Bald, namentlich seit 879, war Karl der Dicke für die Kaiserwürde ansersehen; er wurde auch 881 von demselben Papste als Kaiser gesalbt und gekrönt. Bei seinem Anfenthalte in Frankreich hatte Johann VIII. den König Ludwig den Stammeler am 8. September 878 gekrönt, aber nicht zum Kaiser, sondern zum König, wie er ihm auch später nur letzteren Titel gab. Stephan V. (VI.) reichte am 21. Februar 891 die Kaiserkrone dem nur weiblicherseits aus Karl des Großen Stamm entsprossenen Herzog Wido oder Guido von Spoleto, sein Nachfolger Formosus gab sie auch dessen Sohne Lambert am 27. Februar 892, berief aber bald den Arnulf aus Deutschland, um ihn mit Verwerfung Lamberts, der die Hoffnungen des päpstlichen Stuhles nicht erfüllte und ihm keinerlei Schutz bot, zum Kaiser zu erheben (896). In diesem ersten Jahrhundert des wieder in das Leben gerufenen weströmischen Kaiserthums sehen wir Abkömmlinge Karl's in Frankreich, Deutschland und Italien von den Päpsten mit der Kaiserkrone geziert; ebenso erlangte sie Ludwig von der Provence, Bosso's Sohn, 901 von Benedict IV. und Berengar 916 von Johann X. Wo der Papst nicht von äußerer Gewalt beeinflusst war, konnte er sie völlig frei vergeben.

4. Von 924 bis 962 blieb das abendländische Kaiserthum erledigt. Mit Otto I. beginnt die Reihe der römisch-deutschen Kaiser im eigent-

lichen Sinne. Otto I., am 2. Februar 962 zu Rom als Kaiser gekrönt, bewirkte, daß noch bei seinen Lebzeiten sein gleichnamiger Sohn am 25. Dezember 967 die Kaiserkrone erhielt. Nach Otto's II. Tod (983) ward Otto III. in Aachen als König gekrönt, aber erst 996 von Gregor V. als Kaiser. Das Diplom Leo's VIII., welches Otto dem Großen das Recht zuspricht, seinen Nachfolger (nicht zunächst in der Kaiserwürde, sondern) im Königreiche Italien zu bestimmen, hat schon als das Werk eines Gegenpapstes kein Gewicht, ist aber auch ebenso unterschoben, wie das darin angeführte angebliche Privilegium Hadrian's I. für Karl den Großen.

Zwölf Jahre nach Otto's III. Tod erhielt der hl. Heinrich die Kaiserkrone, nachdem er Benedict VIII. Treue gelobt (14. Februar 1014). Heinrich II. (als Kaiser I.) hatte das Bedürfniß lebhaft gefühlt, auch als Kaiser zu erscheinen. Rascher erwarb sich Konrad der Salier diese Würde (26. März 1027); sein Sohn Heinrich III. (als Kaiser II.) ward von Clemens II. am 25. Dezember 1046 zu Rom gekrönt. Heinrich bewirkte bei dem ihm innig befreundeten Papste Victor II., daß er unter Androhung des Bannes dem castilischen Könige Ferdinand die Fortführung des Kaisertitels untersagte. Niemand fand das befremdend, und doch hatten einst im altrömischen Reiche mächtige Heerführer diesen Titel sich beigelegt und dafür Anerkennung gefunden. Bei seinem Tode (5. October 1056) stellte Heinrich seinen gleichnamigen Sohn unter den Schutz des Papstes, dem er auch die Verwesung des Reiches übertrug; doch noch vor Jahresfrist (am 28. Juli 1057) folgte ihm Victor im Tode nach. In dieser zweiten Epoche des Kaiserthums (von Otto I. bis Heinrich III.) war dieses übermächtig und hatte den größten Einfluß auf die Besetzung des päpstlichen Stuhles, wie ihn früher die italienischen Adelsparteien zum Nachtheile der Kirche geübt. Dagegen mußte eine Reaction eintreten, da die Lebensinteressen der Kirche auf dem Spiele standen. Was für eine Noth- und Drang-Periode heilsam war, blieb es nicht für alle Zeiten. Der römische Stuhl mußte freier und unabhängiger werden; er ward es auch in dem großen Streite über die Investitur.

5. Vom Tode Heinrich's III. (1056) bis zu der bei Paschalis II. erzwungenen Krönung Heinrich's V. (1111) gab es keinen rechtmäßigen Kaiser. Auch unter Heinrich V. ward genau zwischen Königthum und Kaiserthum unterschieden, so z. B. im Wormser Concordat. Lothar erhielt erst im achten Jahre seines Königthums, am 4. Juni 1133, von Innocenz II. die Kaiserkrönung; längst zuvor hatte Honorius II. die in Deutschland erfolgte Wahl desselben zum König, die dem Herkommen gemäß eine Anwartschaft auf die Kaiserkrone verlieh, bestätigt, eben nur

in Rücksicht auf die zu ertheilende Kaiserwürde, da sonst die Könige keiner Bestätigung bedurften.

Lothar's Nachfolger Konrad III. war nie Kaiser; man nannte aber den deutschen Herrscher bereits „König der Römer“, da die Kaiserwürde ihm in Aussicht stand. Nur einigemal legte sich Konrad den Kaisertitel bei und ließ ihn sich von Anderen geben. Auf das von den Römern an ihn als ihren König gerichtete Ansuchen ging er nicht ein, unterhielt vielmehr freundschaftliche Beziehungen zu dem damals von ihren Demagogen bedrängten Papste. Ebenso wenig wollte Friedrich der Rothbart auf die pomphaften Anträge der republikanischen Römer eingehen, die er vielmehr mit beißender Rede zurückwies. Er wollte gleich den früheren Kaisern vom Papste gekrönt sein, unterhandelte zu diesem Zwecke schon mit Eugen III. und erhielt die Krönung von Hadrian IV. am 18. Juni 1155. Die Kaiserkrönung durch den Papst ward nirgends als eine leere Ceremonie betrachtet; sie galt als ein hochwichtiger und feierlicher Akt, der die höchste weltliche Macht und die Schirmherrschaft in der Christenheit verlieh.

6. Aber wenn Friedrich I. kein demokratisches Kaiserthum von des römischen Volkes Gnaden wollte, so wollte er ebensowenig das dem Papste und der Kirche verpflichtete, wie es die religiöse Auffassung seit Karl dem Großen sich dachte. Hochfahrenden Geistes und beeinflusst von den Ideen des römischen Rechts, wie es die Rechtsgelehrten von Bologna zumal bei dem Reichstage auf den rontalischen Feldern (1158) ihm darlegten, im Orient, wohin er seinen Oheim Konrad III. begleitet, mit der absoluten Herrschaft der byzantinischen Kaiser und der saracenischen Sultane bekannt geworden, wollte er in der Weise eines Justinian absoluter Selbstherrscher sein und Alles seiner unumschränkten Herrschaft unterwerfen, das Papstthum, die Fürsten, die Städte, besonders die blühenden Städte Italiens. Er fand das größte Wohlgefallen an den Sätzen: „Ich bin der Herr der Welt. Was dem Herrscher gefällt, hat Gesetzeskraft.“ Seinen hochfliegenden Planen der Weltherrschaft sollte der Papst dienstbar werden, um Alle mit dem geistlichen Schwerte zu bekämpfen, die er mit dem materiellen angreifen werde — ganz so wie nachher Napoleon von Pius VII. verlangte: „Meine Feinde müssen auch die Ihrigen sein.“

Friedrich übersah die ganze geschichtliche Entwicklung des christlich germanischen Kaiserthums und wollte seine Zeit auf den Standpunkt der altrömischen Kaiser zurückführen. Aber das widerstrebte dem allgemeinen Bewußtsein seiner Zeit. Bischof Arnulf von Lisieux bekräftigte in der Eröffnungsrede des Concils von Tours 1163 nur die Worte des Cardinals Roland, die 1157 zu Besançon so übel aufgenommen

worden waren: „Von wem hat denn der Kaiser das Kaiserthum (Imperium), wenn nicht vom Papste?“ Der Biograph des hl. Adalbert schreibt: „Rom allein macht die Könige zu Kaisern.“ Diese Ueberzeugung lag auch den an Gregor VII. gerichteten Gesuchen der Sachsen zu Grunde, wie auch Bossuet anerkannt hat. Sie behauptete sich trotz der vielen gegentheiligen Bemühungen der Hohenstaufen fortwährend. Im 14. Jahrhundert bestätigt das Ludolf von Bebenberg, einer der geachteten Rechtsgelehrten, wie das auch viele andere Schriftsteller aussprechen.

7. Gegen Hadrian IV. war Friedrich Barbarossa schon mißstimmt wegen des 1156 mit König Wilhelm II. von jenem abgeschlossenen Friedens, der ihm den Vorwand zum Kriege gegen diesen Fürsten und zur Eroberung Unteritaliens benahm. Seine Mißstimmung wurde durch eine kleine Partei ehrgeiziger Cardinäle genährt, die an ihn sich enge angeschlossen. Dabei verletzte er mehrfach das Wormser Concordat und that nichts für die Befreiung des auf seinem Gebiete gefangen genommenen Erzbischofs von Lund, welche der Papst pflichtmäßig verlangte. Als sich Hadrian darüber beschwerte, mißdeutete er die Ausdrücke desselben, ergoß sich in Schmähungen wider Rom und behauptete geradezu, er habe von Gott allein mittelst der Wahl der Fürsten das Reich und das Kaiserthum erhalten. Er suchte die Bischöfe Deutschlands auf seine Seite zu ziehen, von denen viele auch in seinem Sinne an den Papst schrieben. Seine souveräne Würde schien ihm auch durch die Umschrift eines Gemäldes in der Laterankirche beeinträchtigt. Friedrich mußte zwar später sich selber mit der Erklärung des Papstes zufrieden geben; aber eine dauernde Ausöhnung kam nicht zu Stande und bald gab der Kaiser dem Papste neuen Grund zu Beschwerden, sowohl durch willkürliche Besetzung der Bisthümer, als durch die römischen Beschlüsse über die kaiserlichen Oberhoheitsrechte und die höchst ausgedehnten Regalien. Seinerseits suchte er alle möglichen Anklagen auf und gab den päpstlichen Forderungen kein Gehör, noch ließ er römische Legaten zu. In seinen Briefen setzte er gegen allen Brauch und die schuldige Ehrerbietung seinen Namen dem des Papstes voran. Hadrian IV. erließ an ihn, wenige Monate vor seinem Tode, am 24. Juni 1159 eine sehr ernste Warnung; eben nur der Tod soll ihn verhindert haben, den Kaiser mit dem Banne zu belegen.

8. Dem von der Mehrheit der Cardinäle erwählten Alexander III. trat Octavian unter dem Namen Victor IV. als Gegenpapst gegenüber, gestützt auf den mächtigen Schutz des Kaisers, der an ihm ein taugliches Werkzeug fand. Vergebens mahnten die in ihrem Rechte verletzten Wähler Alexander's den Kaiser an seine Schutzpflicht; dieser

schrieb im Oktober 1159 eine „ökumenische Synode“ nach Pavia aus, die den Streit schlichten sollte, gab aber schon im Voraus seine Entscheidung, indem er den Gegenpapst sofort römischen Bischof, den rechtmäßig erwählten Alexander dagegen nur Cardinal Roland nannte. Einer ganz von Friedrich beherrschten Versammlung konnte Alexander III. seine gerechte Sache nicht unterwerfen; diese entschied auch, wie Friedrich wollte, für den Gegenpapst, den dieser mit dem Ring investirte und mit dem päpstlichen Schmuck bekleidete (Febr. 1160). Alexander beschränkte sich über das tyrannische Schalten Friedrich's im Kirchenstaate, über die widerrechtliche Einkerkelung der von Rom zurückreisenden Prälaten, die Begünstigung des Schismatikers Octavian und seiner Usurpation, sowie über die parteiische Entscheidung auf der Synode zu Pavia; er gab sich aber fortwährend alle Mühe, den mächtigen Herrscher auf andere Gesinnungen zu bringen, wenn er auch nach dem Tode von Pavia den Bann über ihn aussprach und seine Untergebenen von der Pflicht des Gehorsams gegen ihn, den eigentlichen Urheber des Schisma und Verwüster der Kirche, entband.

Friedrich hielt das Schisma aufrecht, verfolgte den rechtmäßigen Papst in Italien, so daß dieser nach Frankreich fliehen mußte, ließ auch hier gegen ihn intriguiren, wüthete gegen dessen Anhänger in seinen Landen und ließ auch nach dem Tode seines Gegenpapstes demselben noch zwei Nachfolger geben. Die kirchlich Gesinnten erkannten Friedrich den Rothbart nicht mehr als Kaiser an und sahen in Alexander den Hort der kirchlichen Freiheit.

Alexander's muthige Standhaftigkeit errang zuletzt den Sieg; schon seit November 1165 konnte er wieder in Italien residiren, der Kriegsrühm Friedrich's schwand unter den gewaltigen Niederlagen in Italien. Von Unglücksfällen gebeugt, entsagte derselbe 1177 im Frieden von Venedig seinem Schisma und erhielt die Lösprechung vom Banne. Alexander bewies sich gegen ihn so edel und maßvoll, daß Friedrich ihm bis zu dessen Tode (30. August 1181) Achtung und Freundschaft bewahrte. Erst mit den Nachfolgern Alexander's gerieth Friedrich wieder in Zwistigkeiten in Folge der von ihm und seinem Sohne Heinrich gegen den Kirchenstaat und die kirchliche Freiheit verübten Gewaltthaten.

9. Heinrich VI., von Cölestin III. am 15. April 1191 zum Kaiser gekrönt, kam mit ihm zunächst in Conflict durch die vom Herzog Leopold von Oesterreich aus Nachsicht an dem von Palästina heimkehrenden englischen König Richard Löwenherz verübte Gewaltthat, an der auch er sehr theilhaftig war. Cölestin excommunicirte 1193 den Herzog und bedrohte auch den Kaiser mit dem Banne, wenn er den völkerrichts-

widrig gefangen gehaltenen König, einen unter dem Schutze der Kirche stehenden Kreuzfahrer, nicht in Freiheit setzen lasse. Richard mußte inzwischcn seine Heimkehr durch ein schweres Lösegeld erkaufen; von England aus verlangte er, der Papst möge die Zurückerstattung der ihm abgepreßten Summe anbefehlen, was dieser bei Leopold sowohl als bei dem Kaiser that. Heinrich wollte mit Richard über die zu leistende Entschädigung unterhandeln, starb aber 1197 vor Ankunft des abgesandten Bischofs. Cölestin gestattete sein kirchliches Begräbniß erst nach Zurückerstattung des erpreßten Geldes. Seine maßlose Tyrannei hatte alle Gemüther erbittert; Cölestin hatte sich schwer über Bedrückung und Ausschreitungen seiner Beamten zu beklagen und noch deren Beseitigung erhofft; in väterlichen Worten suchte der milde Greis ihn zu gewinnen und zu mahnen. Dadurch, daß Heinrich auch das sicilische Königreich an sich gebracht hatte, war für den römischen Stuhl eine sehr gefährliche Lage bereitet.

10. Nach Heinrich's Tod wählte, ohne Rücksicht auf die seinem Sohne, dem Kinde Friedrich, zugesicherte Erbfolge, da das Reich eines Mannes bedurfte, die Mehrzahl der deutschen Fürsten den Bruder des verstorbenen Kaisers, Herzog Philipp von Schwaben, die Minderzahl aber den Sohn Heinrich des Löwen, Otto von Braunschweig; nur der Letztere zeigte dem Papste seine Wahl an und bat um die Kaiserkrone.

Papst Innocenz III. wollte sich nicht in den Streit mischen und hoffte noch dessen Beilegung durch die Fürsten selbst. Als diese Hoffnung gründlich vereitelt war, forderte er in einem Schreiben die Fürsten zu der für Reich und Kirche gleich nothwendigen Eintracht auf und sandte Legaten nach Deutschland. Aber es kam der Zeitpunkt, in dem der Papst sich für einen der beiden Prätendenten entscheiden mußte. Für Philipp sprachen: 1) die Mehrzahl der Stimmen, 2) die größere Macht, 3) die Fürsprache des Königs von Frankreich; gegen ihn: 1) das von seinem Vater und Bruder der Kirche zugesügte Unrecht, 2) die von ihm gegen den Kirchenstaat verübten Feindseligkeiten, 3) der deßhalb von Cölestin III. über ihn verhängte Bann, 4) die Bestrebungen seines Hauses, die deutsche Königswürde, und mit ihr nach dem bereits mehrhundertjährigen Herkommen das Kaiserthum erblich zu machen, 5) seine durch einen fremden und unberechtigten Prälaten (den Erzbischof von Tarantaise) zu Mainz erfolgte Krönung, der Otto's Krönung, an der herkömmlichen Stätte zu Aachen durch den berechtigten Erzbischof von Köln vollzogen, vorausgegangen war, 6) sein Eidbruch gegen Friedrich II. von Sicilien.

So erkannte Innocenz seit 1. März 1201 Otto als römisch-deutschen König an und versprach ihm seiner Zeit die Kaiserkrönung. Mehrere

deutsche Fürsten von der Partei Philipp's waren dadurch beleidigt und beschwerten sich über den päpstlichen Legaten Cardinal Guido, der, falls er als Wähler habe handeln wollen, den Rechten der Fürsten zu nahe getreten sei, falls er aber als Richter sich gerirt, das Recht verletzt habe, indem er in Abwesenheit und ohne Vorladung der anderen Partei das Urtheil fällte. Innocenz antwortete hierauf ausführlich und erklärte: er und sein Legat erkennen vollständig das Recht der deutschen Fürsten an, ihren König zu wählen; aber der Papst habe (unter Voraussetzung der Erhebung desselben zum Kaiser) das Recht, die gewählte Person, die eben Kaiser werden sollte, zu prüfen. Letzteres ergebe sich 1) aus der Krönung Karl's des Großen durch Leo III., 2) aus der Analogie der Weihe: dem stehe die Prüfung zu, dem die Handauflegung zusteht, 3) aus den absurden Folgen der gegentheiligen Behauptung: sonst könnte ja der Papst gezwungen werden, jeden Tyrannen, Wahnsinnigen, Heiden oder Häretiker zum Schirmherrn der Christenheit zu salben und zu krönen.

Das Wahlrecht für das Kaiserthum hatten die Päpste besessen; wenn es jetzt die deutschen Fürsten besaßen, so hatten sie es nur durch die früheren Besitzer, die Päpste, auf rechtmäßige Weise erworben. Der Papst unterscheidet genau: die deutschen Fürsten wählen zwar nach altem Herkommen und unantastbarem Recht ihren König; daß sie aber in ihrem König zugleich den zukünftigen Kaiser wählen, ist an sie durch den päpstlichen Stuhl gekommen. Das bestehende Recht bezeichnete den deutschen König als König der Römer, der zum Kaiser zu erheben. Ueber diese Erhebung hatte der Papst zu urtheilen, da es sich um ein zugleich kirchliches Amt handelte und die Kirche sich überzeugen mußte, ob der Gewählte wirklich die erforderlichen Eigenschaften besitze. Die Kirche konnte nicht einen Excommunicirten, wie es Philipp war, sofort zu dieser höchsten Würde erheben, wollte aber auch eines Schirmherrn nicht länger entbehren; so mußte sich der Papst für Otto entscheiden. Was die Klage über seinen Legaten betrifft, so entgegnet Innocenz: Er war weder Wähler, da er nicht bewirkte, daß der eine oder der andere gewählt ward, noch Richter, da er kein Urtheil fällte, sondern bloß Berichterstatter über die zwei Gewählten, überschritt darum auch seine Befugnisse nicht. Vollkommen erkennt der Papst das Wahlrecht der deutschen Fürsten zu ihrer Königswahl an; aber diese müssen auch sein Recht anerkennen, die Würdigkeit des Gewählten behufs der Ertheilung der Salbung zum Kaiser zu untersuchen.

Im Falle einer streitigen deutschen Königswahl hat der Papst 1) die Fürsten zur Herstellung der Eintracht zu ermahnen; 2) sind seine Ermahnungen fruchtlos, so entscheidet der Papst für den einen oder

anderen Prätendenten, und muß dieß thun, damit die Kirche nicht zu lange eines Beschützers entbehre.

Das ist nichts als die consequente Durchführung des Unterschiedes zwischen dem deutschen Königthum und dem Kaiserthum und keineswegs eine Beeinträchtigung des deutschen Königthums, das auch für sich bestehen konnte. Hierin kann man nur bei gänzlicher Verkennung des geschichtlichen und rechtlichen Thatbestandes ein Unrecht sehen. (Huber Seite 18.)

11. Dieser Rechtsdarlegung des Papstes wurde kein eingehender Versuch einer Widerlegung entgegengestellt. Philipp suchte nur neue Unterhandlungen mit Rom anzuknüpfen, bediente sich mancher Mittel der List und der Klugheit und erhielt 1207 die Lossprechung von Banne. Nach seiner Ermordung (1208) war Otto IV. im unbestrittenen Besitze des Reiches und erlangte 1209 vom Papste die Kaiserkrönung. Aber er zeigte sich undankbar gegen den Papst, dessen Protection er fast Alles nach eigenem Geständnisse zu danken hatte, hielt seine feierlichen Eide nicht, trachtete darnach, ganz Italien, auch den Kirchenstaat, zu dessen Beschirmung er sich wiederholt verpflichtet, selbst Neapel, das Erbe des jungen Friedrich, dessen Vormund und Beschützer der Papst war, sich zu unterwerfen, und zog sich in Folge seiner Treulosigkeit 1211 den Bann zu. Ein Fürstentag zu Nürnberg erklärte ihn für abgesetzt, Otto konnte sich nicht mehr halten und der junge Friedrich, des Papstes Schützling, erlangte 1212 die deutsche Königskrone.

II.

Friedrich's II. Kampf gegen die Kirche. 1. Friedrich's II. Verfahren bis zum Tode Honorius' III. 2. Der Bann über Friedrich. 3. Sein Scheinkrieg gegen die Saracenen. 4. Sein „Friede“ mit diesen vom Papste verworfen. 5. Friedrich's Heuchelei und Widersprüche. 6. Friede von San Germano. 7. Vertragsbruch und Verfahren in Italien. 8. Lösung vom Eid der Treue. 9. Friedrich's Krieg gegen den Papst. 10. Verhinderung des Concils. 11. Ludwig IX. von Frankreich. 12. Concil zu Lyon 1245. 13. Friedrich's Verbrechen. 14. Gegenkönig.

1. Friedrich II. ward am 25. Juli 1215 durch den Erzbischof von Mainz feierlich gekrönt, während der besiegte Otto auf seinen Erbgütern in Braunschweig ruhmlos seine Tage verbrachte. Doch versprach Friedrich feierlich 1216, nach Empfang der Kaiserkrone werde er Sicilien als ein von dem deutschen getrenntes Reich seinem Sohne übergeben, worauf vor Allem der römische Stuhl im Interesse seiner Sicherheit dringen mußte. Auch hatte er alle sonstigen Versprechungen Otto's IV. erneuert.

Allein Friedrich II. erwies sich nach dem Tode des großen Inno-

cenz III. nicht weniger treulos als Otto und kaum weniger absolutistisch als sein Großvater. Er hatte bei seiner Krönung durch Honorius III. am 22. November 1220 wiederholt das Kreuz genommen, wie er schon zu Aachen 1215 versprochen, und den baldigen Antritt des Zuges gelobt. Aber er dachte nicht an die Ausführung dieses Versprechens und verlangte immer neuen Aufschub. Als das 1219 mit vieler Mühe von den Kreuzfahrern eroberte Damiette dem ägyptischen Sultan zurückgegeben werden mußte, mahnte Honorius tief betrübt (am 19. November 1221) Friedrich an sein Versprechen. Schon legte man dem Papste die Schuld an dem Unfall der Kreuzfahrer bei, weil er den Kaiser nicht früher durch den Bann zur Erfüllung seines Gelübdes genöthigt habe. Friedrich entschuldigte sich mit den dringenden Bedürfnissen seiner Länder und versprach wiederum, in kurzer Zeit den Zug zu unternehmen. Er erneuerte die Zusage 1222, dann 1223, wo er abermals gelobte, binnen zwei Jahren den sorgfältig vorbereiteten Kreuzzug antreten zu wollen.

Der Papst bewies die größte Nachsicht, so große Beschwerden er auch gegen ihn hatte; denn Friedrich behandelte bereits die päpstlichen Unterthanen wie die seinigen, bedrückte den Klerus in Sicilien und schien das päpstliche Bestätigungsrecht bezüglich der von ihm vollzogenen Bischofsnennungen nicht anerkennen zu wollen. Der Papst hoffte, Friedrich's Vermählung mit Jolantha, der Erbin des Königreichs Jerusalem, werde ihm ein neuer Antrieb sein, dieses Reich vor dem drohenden Untergange zu retten; allein dieser suchte durch seinen Schwiegervater 1225 neuen Aufschub nach, weil er einen Aufstand der Lombarden befürchte, die aber durch päpstliche Vermittlung zur Ruhe gebracht wurden. Nun sandte der Papst die Cardinäle Pelagius und Gualo von St. Martin an Friedrich mit bestimmten Vorschlägen für die so oft verschobene Expedition. In dem Vertrag von San Germano (Juli 1225) übernahm der Kaiser die Verpflichtung zu einer bestimmten Hilfe an Geld, Mannschaft und Schiffen, sowie zum Antritt des Zugs binnen zwei Jahren; er gestand selbst mit einem Eide zu, falls er nicht sein Wort in der festgesetzten Zeit halte, solle der Bann ihn treffen und der Papst über ihn und sein Land nach Urtheil und Recht verfügen.

2. Als Honorius III., dem Friedrich bald feindselige Gesinnungen gezeigt, bald sich wieder angenähert hatte, im März 1227 verstorben war, wurde der für den Kreuzzug sehr thätige, vom Kaiser selbst bisher hochgeachtete Cardinal Ugolino erhoben, der sich Gregor IX. nannte. Sofort bat der neue Papst den Kaiser dringend um Erfüllung seines Versprechens, mahnte ihn nachdrücklich und bedrohte ihn, da er stets neue Ausflüchte fand, mit dem Banne. Durch Friedrich's Schuld löste

sich ein in Unteritalien versammeltes stattliches Kreuzheer auf; der Landgraf Ludwig von Thüringen und einige Bischöfe starben im Sommer an den damals entstandenen Krankheiten; das Gerücht wollte, Friedrich habe den Landgrafen vergiften lassen. Der Kaiser sah gern das Unternehmen scheitern und ging, Krankheit vorschützend, in die Bäder von Puzzuoli. Im tiefsten Schmerze über die Vereitelung der Hoffnungen der ganzen Christenheit sprach nun Gregor IX. am 29. Sext. 1227 über den treulosen Herrscher den Bann aus, den dieser längst, seinen eigenen Worten zufolge, verdient hatte. Doch wollte er, da Friedrich zuerst sich zu entschuldigen suchte, gern Nachsicht üben, wenn er nur eine ernstliche Umkehr an den Tag lege. Bereits hatte des Kaisers Tyrannei in Sicilien, seine Hinneigung zu den Saracenen, sowie sein schon früher von Gregor gerügter unsittlicher Wandel mehrfachen Verdacht erregt und Grund zu weiteren Klagen gegeben. Der Kaiser erließ aber bald die giftigsten Schmähbriefe gegen die römische Kirche. Am 23. März 1228 erneuerte der Papst in einer römischen Synode den Bann, da Friedrich sich hartnäckig gezeigt und noch neuer Verbrechen (Veraubung der Templer und Hospitaliter, wie des Grafen Roger u. s. f.) schuldig gemacht hatte; die Orte, in denen er sich aufhalten werde, wurden mit dem Interdikt belegt. Noch war hier keine Absetzung ausgesprochen; die Christen in Palästina betrachteten den gebannten Friedrich nachher wohl als einen Excommunicirten, nicht aber als seiner Würde entsetzt.

3. Die mit dem Kaiser verbundenen Frangipani erregten in Rom einen Aufstand gegen den Papst, der ihn zur Flucht nöthigte. Friedrich aber trat im Juni 1228, des Bannes spottend, mit ganz unbedeutenden Streitkräften seinen Scheinkrieg gegen die Saracenen an, während er zur Befehdung des Kirchenstaates ein starkes Heer, in dem auch Saracenen dienten, zurückließ. Sein Verfahren gegen Johann von Ibelin auf der Insel Cypern, seine heimlichen Unterhandlungen mit den Saracenen, sein Vertrag mit dem Sultan Kamel vom 19. Februar 1229, sein ganzes Auftreten in Palästina waren nicht geeignet, ihn in einem besseren Lichte darzustellen. Genöthigt durch die Angriffe des Herzogs Raimald auf den Kirchenstaat, sammelte der Papst ein Heer unter Johann von Brienne, welches den Herzog vertrieb und mehrere Plätze im Neapolitanischen besetzte. Inzwischen hatte Gregor IX. am 30. August 1228 alle Bewohner des Königreichs beider Sicilien von dem Eide, den sie Friedrich geleistet, entbunden, hiezü schon als Oberlehensherr dieses Reiches wegen der Felonie des Vasallen berechtigt, nachdem dessen Statthalter Raimald im Juli eingefallen war.

4. Es kann nur als eine höchst einseitige Polemik betrachtet werden,

wenn Prof. Huber (S. 28) seinen Lesern den Einfall päpstlicher Soldaten in Apulien vorführt, aber den vorausgegangenen Einfall des Herzogs Rainald in den Kirchenstaat unter Plünderungen und Verheerungen gänzlich verschweigt. Was würde mit derartigen Verschweigungen ein Franzose aus der Geschichte des deutsch-französischen Krieges von 1870 Alles machen können! Friedrich selbst gab die Priorität der Feindseligkeiten Rainald's zu, indem er — freilich in sehr unglaublicher Weise, da in seinen Staaten ohne seinen Befehl Niemand Hand oder Fuß regen durfte — nur behauptete, daß sie ohne sein Vorwissen verübt worden seien. Daß Friedrich mit dem Banne belastet den Kreuzzug antrat, war eine Empörung und ein Hohn gegen die Gewalt der Kirche und diese Gesinnungen zeigte er fortwährend. Der Papst konnte und durfte ihn nicht vom Banne lössprechen, so lange er keine Reue zeigte, die Censuren verachtete, die päpstliche Warnung, nicht vor der Aussöhnung mit der Kirche sein Gelübde zu erfüllen, in den Wind schlug. Nicht der Papst suchte seinen Erfolg zu vereiteln, sondern Friedrich hatte keinen solchen gewollt, da er nur mit hundert Rittern den Zug antrat und keine einzige Waffenthat gegen die Saracenen unternahm, sondern auf dem freundschaftlichsten Fuße mit ihnen unterhandelte und keineswegs mit ihnen einen „günstigen Frieden“, sondern einen für die Sache der Christen nur nachtheiligen Waffenstillstand abschloß, den die Mehrzahl der Zeitgenossen verurtheilte. Huber weiß nur, daß der Papst „die Abmachung verwarf, weil in ihr den Moslimen der Zutritt zu Salomon's Tempel eingeräumt war;“ allein das ist einmal nicht der einzige Grund, sodann ist auch dieser nicht richtig angegeben. Denn nicht bloß der Zutritt, sondern der Gewahrsam (custodia) des Tempels (templum Domini) ward den Saracenen eingeräumt, in Folge dessen die Christen beim Besuche vielen Quälereien unterworfen waren; dieses templum Domini war die Kathedrale der Patriarchen gewesen und sollte nun zugleich dem christlichen und dem muhamedanischen Culte dienen. Schon Patriarch Gerold hatte darin eine große Beeinträchtigung der Christen gesehen. Sodann gibt der Papst noch weitere Gründe der Verwerfung jenes Vertrages an. Er verwarf ihn auch darum, weil Friedrich das vom Altare des hl. Petrus empfangene Schwert zum Zeichen ewiger Freundschaft dem Sultan von Babylon ausgeliefert, so auf weitere Unternehmungen gegen die Ungläubigen wie auf die Ehre des Kaiserthums Verzicht geleistet, weil er ferner Stadt und Landschaft Antiochien, das Gebiet von Tripolis und andere christliche Besitzungen durch ihren Ausschluß von dem Waffenstillstande schutzlos den Ungläubigen preisgegeben, weil er endlich sich eidlich verpflichtet habe, auf seine Kosten die Gegner des Vertrags mit

den Waffen zu bekämpfen, so daß er einem zur Befreiung des heiligen Landes ausziehenden christlichen Heere sich als Feind entgegenstellen mußte. Das Alles war für die Sache der Christen um so nachtheiliger, als sie jetzt dem Sultan von Damaskus gegenüber, der dem Vertrage nicht zugestimmt, schutzlos bleiben sollten. Zuletzt behandelte Friedrich den Patriarchen von Jerusalem wie einen Gefangenen und ließ mehrere Mendikanten, welche die Sache der Kirche vertheidigten, von den Kanzeln reißen und mißhandeln. Die Nachtheile zeigten sich bald; schon 1230 ward Jerusalem, dessen Mauern nicht hergestellt werden durften, von einer fanatischen Saracenenhorde überfallen, die viele Christen erschlug und Alles verwüstete; die Niederlage des Marschalls Richard auf der Insel Cypren bereitete dem Ansehen Friedrich's im Orient 1232 völlig den Todesstoß.

5. Wenn Friedrich selbst in seiner zu Jerusalem am 17. März 1229 gehaltenen Rede den Papst wegen des Bannes entschuldigte, „welch dieser sonst bei den Menschen den Lästerungen und Schmähungen nicht hätte entgehen können,“ so liegt darin einerseits eine Rechtfertigung des Papstes, wie sie von Seite eines Feindes kaum glänzender gedacht werden kann, andererseits wird durch diese Worte eines Herrschers, der seine Zeitgenossen sehr gut kannte, von vorneherein unglaublich, daß „man sich allgemein über das Vorgehen des Papstes entsetzte;“ dieses schien vielmehr nach dem Vorausgegangenen gerechtfertigt, ja geboten. Das kummert freilich Diejenigen, denen es nun einmal Axiom ist, „Gregor habe einen Vernichtungskrieg gegen die Hohenstaufen geführt“ (Huber S. 27), sehr wenig, obschon sie sonst die Worte Friedrich's — freilich ohne die päpstlichen Antworten — wie die Zeugnisse seiner Anhänger — freilich ohne die übrigen Quellen — ihrer steten Berücksichtigung würdigen. Die Deutschen kannten Friedrich II., der sich viel länger in Italien aufhielt, als in Deutschland, weit weniger als die Italiener; die deutschen Bischöfe gewann er vorzüglich dadurch, daß er ihnen Reichsrechte einräumte, womit ein großer Schritt zu ihrer nachmaligen Souveränität gethan, die Reichseinheit gelockert, der Glanz des Thrones sehr geschmälert ward. Für viele Deutsche waren Friedrich's zahlreiche Briefe die einzige Quelle, nach der sie die Vorgänge in Italien und Palästina beurtheilten; so für den Auersperger Propst, den gleich Anderen Friedrich's Freigebigkeit gewonnen hatte; er und Andere standen den erzählten Ereignissen ziemlich ferne.

Eben diese Briefe Friedrich's, die meistens in seinem Namen Petrus de Vineis verfaßte (derselbe, den jener nachher im Kerker elend umkommen ließ), sollen seine „Aufrichtigkeit“ beweisen, während nicht bloß andere Zeugnisse sie widerlegen, sondern Friedrich's eigene Thaten

sie Lügen strafen und in ihnen selbst sich ein Gemisch von Unwahrheit, Heuchelei und Widersprüchen zeigt. Er hatte z. B. gegen seine eibliche Verpflichtung die Vereinigung der deutschen und der sicilischen Krone durchgeföhrt; als er seinen zum König Siciliens erhobenen Sohn Heinrich 1220 auch in Deutschland wählen ließ, schob er Alles auf die von ihm bearbeiteten Fürsten und versprach die fernere Trennung beider Reiche, die er niemals zum Vollzug kommen lassen wollte; als Grund gab er die Herstellung der Ruhe an, die aber durch einen unmündigen Knaben nicht bewirkt werden konnte. Er hatte sich wiederholt zur größten Dankbarkeit gegen die römische Kirche verpflichtet bezeichnet, die unter Innocenz und Honorius so viel für ihn gethan; 1226 läugnete er das ab, gab es dann wieder zu; am 6. Dezember 1227 beschuldigte er abermals die römische Kirche, daß sie stets, auch unter Innocenz III., eine Stiefmutter für ihn gewesen sei. Während er früher sagte, er hätte längst dem heiligen Lande Beistand geleistet, hätte der Papst nicht die Verhügung der Lombardei gehindert, so mußte später (1241) der Papst die Schuld tragen, daß er nicht die Tatarengefahr beseitigt, obschon er alle Anträge desselben zurückwies; ja den späteren Einfall in den Kirchenstaat entschuldigte er damit, daß er beim Papste väterliche Aufnahme und apostolischen Rath suche, um dann sofort alle seine Macht gegen die Feinde des Glaubens zu gebrauchen.

6. Unwahr ist auch die Behauptung, daß der Papst bei dem allgemeinen Entsetzen über sein Vorgehen sich endlich genöthigt sah, mit Friedrich einen Frieden zu schließen; Letzterer hatte eine gefährliche Verbindung der Anhänger der Kirche und der Feinde seines Hauses zu befürchten; der Papst aber hatte fortwährend zu Unterhandlungen sich bereit erklärt, wenn nur Genugthuung und Besserung erfolge. Im Juni 1229 nach Italien zurückgekehrt, fand es Friedrich rathsam, sich mit der Kirche auszusöhnen. Endlich kam am 23. Juni 1230 der Friede von San Germano zu Stande. Friedrich verpflichtete sich, in allen Punkten, wegen deren er den Bann sich zugezogen, der Kirche sich zu unterwerfen, das der römischen und den übrigen Kirchen Entrißene zurückzugeben, die vertriebenen Bischöfe zurückzurufen, denen, welche der Kirche wider ihn Beistand geleistet, Amnestie zu gewähren, die kirchlichen Wahlen in Unteritalien frei vor sich gehen zu lassen, die sonst Verurtheilten zu entschädigen, für das heilige Land alle Vorseege zu treffen. Friedrich besuchte hierauf den Papst in Anagni und rühmte in seinen Briefen an die Fürsten dessen wohlwollendes und edles Benehmen, das allen Groll in ihm erstickt habe. Gregor selbst hat seiner Freude über die wiederhergestellte Eintracht lauten Ausdruck gegeben.

7. Allein der wortbrüchige Friedrich hielt auch diesen Vertrag nicht.

Bald darnach ließ er sich von seinen Rathgebern verleiten, diejenigen zu verfolgen, die auf Seite des Papstes gegen ihn gestanden; insbesondere wollte er sich an den Johannitern und Templern rächen, ob schon diese ausdrücklich in dem Vertrage eingeschlossen waren; er nahm ihnen ihre Güter weg und verübte gegen sie fortwährend Feindseligkeiten, so daß Gregor genöthigt war, ihn an die eingegangenen Verpflichtungen zu erinnern. Während der Papst ihn in der Ausführung seiner Pläne vielfach unterstützte, verkündigte er für das sicilische Reich 1231 sein neues Gesetzbuch, das in vielen Stücken den kirchlichen Rechten zu nahe trat, und nahm die Reklamation des Papstes sehr übel auf, worauf dieser, immer noch auf Erhaltung des Friedens bedacht, ihn zu beschwichtigen suchte. Im Jahre 1232 ließ sich der Kaiser die Bestrebungen der päpstlichen Legaten, zwischen ihm und den Lombarden zu vermitteln, wohl gefallen, weil er keine ausreichende Streitmacht zur Hand hatte, wartete aber ihr Ergebnis nicht ab, verfolgte mehrere Katholiken, die ihn beleidigt, indem er sie für Ketzer ausgab, und gestattete seinen Saracenen zu Lucera, eine Kirche zu verwüsten. Insbesondere betrachtete er die Lombarden, weil sich unter ihnen auch Katharer befanden, als Ketzer, die er ausrotten müsse, und deren Begünstigung machte er nachher dem Papste zum Vorwurf, ja er schalt ihn „Begünstiger der Häresie“. Die päpstliche Entscheidung im Zwiste mit den Lombarden vom 5. Juni 1233 mißfiel ihm; Gregor rechtfertigte sie (12. August) als mit Beirath der Cardinäle erlassen, dem Rechte und der Billigkeit durchaus entsprechend, erbot sich aber, mit Zurücknahme derselben Alles in den vorigen Stand zu versetzen, was aber Friedrich auch nicht wollte, der vielmehr jetzt seine Zustimmung gab.

Weit entschiedener als Friedrich sich des Papstes bei der 1234 in Rom ausgebrochenen Rebellion annahm, wobei er doch sich heimlich mit dessen Feinden verband, während der Papst aus prinzipiellen Gründen seinen Beistand annehmen zu müssen glaubte, nahm sich Gregor der Rechte Friedrich's an, als sich sein Sohn Heinrich zum zweitenmal gegen ihn empörte. Höchst gefährlich wäre es für den Kaiser gewesen, hätte der Papst seinen nicht ohne alle Berechtigung mißstimmten, nicht ohne bedeutende Hilfsmittel arbeitenden Sohn unterstützt; aber Gregor bedrohte diesen mit dem Banne und wahrte die Rechte des Vaters so energisch, daß Heinrich zuletzt in Gefangenschaft desselben gerieth, der ihn auch bis zu seinem Tode (1242) in strengster Haft hielt. Kläglich endete der mittelst Bruchs des dem römischen Stuhle gegebenen Versprechens zum deutschen Könige erhobene Erstgeborene Friedrich's. Dieser aber blieb ein unverjöhlicher Feind des Papstthums und ließ den Plan nie aus den Augen, sich ganz Italien zu unterwerfen. Im Jahre 1236

betrieb er den Krieg gegen die Lombarden sehr energisch und verwarf jede Vermittlung; er sah sich 1237 auf dem Gipfelpunkt seiner Macht, stark genug, dem Kirchenoberhaupt und dem Oberlehensherrn zu trotzen. Auf die Beschwerden des Papstes antwortete er theils in ausweichender, theils in beleidigender Weise, so daß Gregor am 23. Oktober 1236 sie sämmtlich aufrecht hielt, indem er zugleich seine Stellung zur Kirche ihm darlegte und seinen Mangel an Ehrerbietung rügte. Veranlaßt von seinem Siege über die Lombarden bei Cortenuova (27. November 1237), trieb er durch seine Tyrannei die Besiegten zum verzweifelten Widerstande, höhnte den Papst bei jedem Anlaß und mehrte die Gewaltthätigkeiten gegen die Kirche. Tief kränkte es den Papst, daß seine Beamten 1236 in Sicilien einen Neffen des Königs von Tunis, der, von Dominikanern bekehrt, nach Rom zur Taufe reiste, auffingen und verhafteten, Friedrich aber ihn nicht freigegeben wollte, unter dem Vorgeben, der Prinz sei nur verführt und könne ohne Erlaubniß seines Oheims nicht Christ werden.

Zu diesen Beschwerden kamen noch viele andere: Nichtbeachtung des Friedens von San Germano, Aufreizung der Römer gegen den Papst, Mißhandlung und Verbannung mehrerer Prälaten, grausame Hinrichtung von Priestern, Verhinderung der Wiederbesetzung erledigter Bischofsstühle, Zerstörung christlicher Kirchen durch saracenische Dienstkleute, Vereitelung aller Bemühungen für die christliche Herrschaft im Orient, Verleihung der von Friedrich selbst als der römischen Kirche angehörig anerkannten Insel Sardinien an seinen unehelichen Sohn Enzo, ausschweifendes Leben und großer Verdacht der Häresie und des Unglaubens. Ueber letzteren Punkt behielt sich der Papst noch eine besondere Untersuchung vor. Wohl stellte Friedrich den Unglauben in Abrede, wie auch die ihm ergebene Schriftsteller; aber ausreichend hat er nie den Verdacht von sich abwehren können, für den auch sein ganzer Wandel viele Anhaltspunkte gab. Außerdem nahm er den vom englischen König Heinrich III. an den Papst gesandten Petrus Saracenus gefangen und ließ den in die Provence gesandten Cardinalbischof von Palästrina nicht durch sein Gebiet reisen.

8. Wenn nun Gregor IX. am 20. März 1239 über Friedrich aufs Neue den Bann aussprach und seine Untertanen vom Eide der Treue für die Dauer desselben entband, so kann man Angesichts der vielen und schweren Verbrechen des Kaisers, die durch seine wuthschnauhenden Manifeste nicht im geringsten widerlegt werden, das sicher nicht auf Rechnung der „Maßlosigkeit päpstlicher Ansprüche, der Rücksichten der weltlichen Politik, der blinden Leidenschaftlichkeit“ setzen; hier handelte es sich um Nothwehr in äußerster Gefahr der Kirche und um

Erfüllung einer gebieterischen Pflicht. Daß Gregor hier bloß die rebellischen Städte der Lombardei im Auge hatte und die anderen Gründe nur vorschützte, das hat wohl Friedrich behauptet und seinen Anhängern glaubhaft zu machen gesucht; aber die von Gregor angeführten, von Jenem nicht widerlegten Thatsachen sprechen doch zu laut dagegen. Den Lombarden hatte der Papst, obschon sie sich in seiner Unterstützung faumselig erwiesen hatten, nach dem Friedensschlusse von 1230 alle Bedenken zu nehmen sich bemüht; aber ihr Mißtrauen gegen den despotischen Herrscher konnte er nicht besiegen und Niemand hat es mehr gerechtfertigt als Friedrich selbst. Die päpstliche Entscheidung vom 5. Juni 1233 achtete dieser nur, so lange er des Papstes bedurfte, und neue Zwistigkeiten tauchten auf, in denen Gregor am 25. Juli 1235 ebenfalls zu vermitteln wünschte. Im August hatte Friedrich erwiedert, wenn Gregor nicht bis Weihnachten einen Vergleich zu Ehren des Kaisers und zum Vortheile des Reiches zu Stande bringe, werde er im nächsten April von zwei Seiten her in die Lombardei einrücken.

Gregor forderte darauf die Lombarden auf, bis 1. Dezember ihre Bevollmächtigten zu ihm zu senden, um ihre Streitsache in die Hände der Kirche zu legen, außerdem hätten sie den durch die Versäumniß entstehenden Schaden sich selbst zuzuschreiben; den Deutschmeister beauftragte er, beim Kaiser das Fallenlassen der dem Friedenswerke nachtheiligen Bedingung zu erwirken. Die Lombarden, die eine Tyrannei wie die in Sicilien geübte vor Augen sahen, erneuerten erst ihren Bund, so daß sich die Ankunft ihrer Bevollmächtigten in Rom verzögerte, worauf der Deutschmeister als kaiserlicher Gesandter die Stadt verließ und auch nicht zurückkehrte, als nachgesandte Boten ihn von der erfolgten Ankunft und der Entschuldbarkeit der Verzögerung verständigten. Die Bitte des Papstes vom 21. März 1236, denselben Gesandten unverweilt zu den Verhandlungen zurückzusenden, ließ Friedrich unberücksichtigt, obschon Gregor ihm vorstellte, welcher üble Schein auf ihn fallen würde, wolle er jetzt die Lombarden ohne Weiteres angreifen, die zudem glauben könnten, die Kirche habe sie getäuscht. Dabei mahnte Gregor, der auch an viele Große in Friedrich's Umgebung schrieb, die Lombarden durch den Bischof von Ascoli, den Frieden mit dem Kaiser in's Werk zu setzen. Friedrich, jetzt stark gerüstet, war nicht mehr mit den Friedensschlüssen seines Großvaters zufrieden, er suchte den Unterjochungskrieg, den er zum Religionskriege („Ausrottung der Ketzerei“) machen wollte. Nichts halfen Gregor's weitere Schreiben und die Sendung des Cardinals von Palästina. Da die Lombarden keineswegs den Unterhandlungen sich abgeneigt gezeigt, konnte Gregor sie nicht,

wie Friedrich wollte, mit Censuren belegen; nachher machten Friedrich's empörende Gewaltthaten jeden Frieden unmöglich.

9. Friedrich stützte sich auf ein despotisches Gesetz des Königs Roger, welches es für ein Sacrilegium erklärte, über des Königs Urtheile, Thaten, Verordnungen, Rathschläge und über die Würdigkeit der von ihm Gewählten und Ernannten zu disputiren — ein Gesetz, das jedem freien Manne des Mittelalters empörend schien. Er wandte das sogar auf den Papst an, als dieser von ihm ernannte Bischöfe für unwürdig erklärte, worüber sich Gregor IX. mit allem Rechte beschwerte. Er erklärte, der Papst könne ihn nicht excommuniciren, was Gregor nach dem geltenden Rechte, wie nach der darin liegenden Längnung der geistlichen Gewalt des römischen Stuhles, für Häresie erklärte. Er schrieb in aufreizender und den Papst beleidigender Weise an die Römer und absolvirte die Städte der Mark Ancona und des Ducats Spoleto von dem Treue-Eide gegen den Papst, indem er diese Gebiete für immer vom Kirchenstaate losreißen zu wollen erklärte. Er handelte wie Napoleon I. 1806 und Viktor Emmanuel 1860 und 1870; weniger die Schritte des Letzteren, als die Proklamationen und Briefe des Ersteren zeigen eine frappante Aehnlichkeit mit den Manifesten und Schreiben Friedrich's II. Die vom Papste in der äußersten Noth am 22. Febr. 1240 zu Rom abgehaltene Bittprozession verhöhnte Friedrich als eine von Knaben und alten Weibern ausgeführte Komödie. Mehr als hundert weltliche Große Italiens wurden von ihm schon am 13. Juni 1239 wegen Uebertritts zur Sache der Kirche geächtet, die Ordensgeistlichen und alle Anhänger des Papstes auf das grausamste verfolgt.

Während in Deutschland sich mehrere Fürsten auf Seite des Papstes stellten, konnte Friedrich in Italien weder Bologna noch Mailand erobern; er verwüstete nur die angrenzenden Gebiete; als er im Sommer 1240 Ascoli belagerte, ließ er sich auf keinen Waffenstillstand ein, in dem die Lombarden einbegriffen wären; er belagerte dann Faenza vom Ende August bis April 1241; immer näher zog er heran an Rom. Während die Tataren gegen das deutsche Reich heranstürmten, führte der christliche Kaiser unter den größten Grausamkeiten Krieg gegen das Oberhaupt der Kirche und schlug jede Friedensunterhandlung aus. Gerade 1240, während Friedrich seinen schon nicht mehr so zahlreichen Anhängern in Deutschland die Ausgleichung als ihm sehr erwünscht und bevorstehend bezeichnete, sagte er in einem vertraulichen Schreiben an seinen Sohn Konrad, daß er ungeachtet der billigen Anerbietungen des Papstes die Sache mit dem Schwerte durchzuführen, mit einem großen Heere den Stolz des Hohenpriesters beugen und ihn so bitter be-

handeln wolle, daß er nie mehr wagen werde, den Mund gegen den Kaiser zu öffnen.

Während Friedrich selbst die Friedensgeneigtheit des Papstes bestätigt, läßt Hr. Huber (S. 29) diesen unbewegt bleiben und unverzöhnt sterben. Noch kurz vor seinem Tode sandte Gregor den Bartholomäus von Trient an Friedrich; aber dieser wollte nichts von Buße hören. Hätte der Papst ohne jede Satisfaktion die Absolution ertheilt, er hätte allen kirchlichen Regeln zuwidergehandelt und sich mit Schmach vor Mit- und Nachwelt bedeckt. Es handelte sich hier nicht für ihn um weltliche Politik, es handelte sich um seine ganze kirchliche Stellung. Wenn der Papst den Legaten in Ungarn beauftragte, das Gelübde der Kreuzfahrt nach Palästina in das des Kreuzzugs gegen Friedrich zu verwandeln, so ist das schon daraus sehr wohl erklärlich, daß auch für das gelobte Land nichts mehr zu hoffen war, falls der römische Stuhl durch Friedrich dauernd seine äußere Macht verlor und seiner Freiheit entbehrte.

10. Gregor hatte zur Schlichtung des Streites, wie es Friedrich 1239 selbst begehrt hatte, am 9. August 1240 ein allgemeines Concilium auf Ostern 1241 ausgeschrieben. Aber Friedrich, der für sich nichts von demselben zu hoffen hatte, hinderte das Zustandekommen mit allen Mitteln der Einschüchterung und der Gewalt; er ließ am 3. Mai 1241 auf eine empörende Weise die dahin reisenden Prälaten gefangen nehmen — über hundert Bischöfe und Delegirte, die Deputirten der Lombardei und drei Cardinäle, den Bischof Jakob Pecorara von Palästina, der vor seinen Nachstellungen nur als Pilger verkleidet nach Genua und von da nach Frankreich gekommen war und eben über Genua zurückkehren wollte, dann Otto von St. Nikolaus und Gregor von Romania. Er rühmte sich noch dieser Schandthat und gab die Gefangenen lange nicht frei. Als dem hochbetagten und hochherzigen Papste über all' dem Jammer das Herz brach (21. August 1241), meldete er in einer weder ritterlichen noch kaiserlichen, ja in einer sehr rohen Weise seinen Tod den übrigen Fürsten. Nach dem Tode des Papstes, auch während der Sedisvakanz, fuhr er fort, den Kirchenstaat gräßlich zu verwüsten, gleich als müsse er den Schritt des Papstes immer mehr als einen gerechtfertigten erweisen und den augenfälligen Beweis liefern, daß er nicht bloß die Person Gregor's IX., sondern den römischen Stuhl mit allen Mitteln bekämpfte. Die eigenen Thaten und Briefe Friedrich's liefern die schönste Apologie für Gregor IX., dem auch die Gallikaner, z. B. Natalis Alexander, gerecht wurden, nur nicht einige heutige, sich „katholisch“ nennende Gelehrte.

11. Doch diese berufen sich auf den heiligen Ludwig, König von

Frankreich, der ja auf Friedrich's Seite getreten sei und ganz zu seinen Gunsten zeuge. Prüfen wir die Thatfachen. Ludwig IX. hatte am 10. Mai 1232, zu einer Zeit, in der Friedrich mit der Kirche in Frieden war, zu Pordenone ein Freundschaftsbündniß mit ihm geschlossen, wornach jeder von beiden sich verpflichtete, an keinem Unternehmen Theil zu nehmen, das für den Bundesgenossen und seine Erben Verlust von Leben und Ehre nach sich ziehen könnte, gegen Feinde Beistand zu leisten und keine Befehdung des andern Theils zu dulden. Der ebenso gewissenhafte als ritterliche König hielt sich daran desto mehr, je eifriger sich Friedrich hütete, ihm persönlich Anstoß zu geben, je sorglicher er sich bemühte, bei ihm im glänzendsten Lichte zu erscheinen, wie denn auch seine Briefe an ihn tiefe Frömmigkeit athmeten. Es hatte Friedrich 1236 den Papst der Parteilichkeit gegen ihn zu Gunsten der lombardischen Rebellen bei Ludwig angeklagt und hervorgehoben, daß die Unterjochung solcher Auführer im Interesse aller Souveräne liege. Er hatte so Verdacht gegen den Papst ausgesirent und in Frankreich den Glauben an seine so nachdrücklich behauptete Unschuld verbreitet. Was wir sonst wissen, verdanken wir der englischen Chronik des Matthäus Paris; aber dieser ist schon längst als unzuverlässig anerkannt, ja er ist nach guten Kritikern „so voll der größten Irthümer, daß seine Erzählung, wo sie nicht durch gleichzeitige Zeugnisse oder durch Urkunden unterstützt wird, keinen oder nur geringen Glauben verdient“ (Döllinger, Lehrb. d. R.=G., Potthast, Wattenbach); übrigens sind auch nicht wenige der von ihm gelieferten Urkunden verdächtig. Wir haben also nur kritisch zu beanstaudende Zeugnisse vor uns.

Ob Gregor IX. wirklich, wie die Briefe bei Matthäus Paris angeben, den französischen Prinzen Robert, Ludwig's Bruder, zum Kaiser erheben wollte, ist sehr fraglich; außerdem findet sich davon keine Spur. Wenn es wahr ist, daß die Franzosen dem Papste jede Unterstützung gegen Friedrich verweigerten, wie kam es, daß nach demselben Autor der Cardinallegat Jakob aus Frankreich mit einer so bedeutenden Geldsumme zurückkehrte, daß sie für die Kosten des Krieges ausreichend war? Wie konnten die französischen Gesandten — und noch dazu dem stolzen Friedrich in's Angesicht — sagen: ihr König stehe höher als der bloß durch Wahl erhobene Kaiser, wenn die französischen Großen (oder Ludwig selbst) von diesem sagten: es gebe keinen höheren Herrscher, ja nicht Seinesgleichen? Wie konnte Gregor IX. versichern, die aller Welt bekannten Verbrechen Friedrich's hätten ihn in unwiderruflichster Weise, so daß er nie wieder eingesetzt werden könne, verdammt, wenn er auch nachher noch auf neue Verhandlungen einging? Wie konnte mit irgend einem Schein von Berechtigung behauptet werden,

Gregor habe im Hinblick auf das von Frankreich gekommene Geld dem Cardinal Colonna aufgetragen, den mit Friedrich wegen des Concils festgesetzten Waffenstillstand aufzuheben, nachdem feststeht, daß ein solcher gar nicht zu Stande gekommen war? Wie konnte im Briefe des französischen Adels gesagt werden, Friedrich habe sich nie feindselig gegen Frankreich benommen, wenn vom Jahre 1238 anderwärts doch feindselige Pläne berichtet werden? Gesezt aber auch, wir könnten jene Briefe unbedingt gelten lassen, so erklärten sich zunächst die französischen Großen (nicht der König selbst) dahin, Friedrich scheine ihnen unschuldig zu sein; nichts Unrechtes sei an ihm bemerkt worden; sie würden Gesandte zu ihm schicken, die seine Gesinnungen in Betreff des katholischen Glaubens genau erforschen sollten (was bei Friedrich's gewandter Heuchelei kaum zum Ziele führen konnte); würden sie üble Gesinnungen gegen Gott vorfinden, so würden sie ihn, ja auch den Papst, bis zum Tode verfolgen. Habe er die Absetzung verdient, so scheine ihnen das nur durch ein allgemeines Concil ausgesprochen werden zu dürfen. Letzteres diene allerdings, nachdem der Papst als parteiisch verdächtig war, zu größerer Sicherheit des Verfahrens und der Unparteilichkeit der Entscheidung. Ist das Schreiben ächt, dann gibt es denen sicher eine Waffe, welche die Absetzbarkeit der Fürsten durch die Kirche wegen Häresie vertreten. Sicher ist, daß Ludwig später die vortheilhafte Meinung von Friedrich sehr modificirte, als er die Gewaltthat an den zum Concil reisenden Bischöfen, worunter viele Franzosen, erfuhr. Er schrieb deßhalb wiederholt an Friedrich, zuletzt mit Drohungen, bis er die Freilassung durchsetzte. Friedrich gab hier nach, um so den Schein zu retten, während er die Cardinäle Jakob und Otto noch länger gefangen hielt und nach Cölestin's IV. Tod die Papstwahl hinderte; ist das hier gehörige Schreiben Ludwig's ächt, so überzeugte sich dieser auch hierin von Friedrich's Schuld, dem gegenüber die Cardinäle Sicherheit des Conclave und Befreiung ihrer gefangen gehaltenen Kollegen zu fordern berechtigt und verpflichtet waren.

12. Endlich ward am 25. Juni 1243 zu Anagni der Cardinal Sinibald Fiesco gewählt, der als Innocenz IV. sofort Bevollmächtigte an den ihm früher befreundeten Friedrich sandte mit den billigsten Anträgen. Er bat zunächst um Freilassung der gefangenen Prälaten, worin er ein besonderes Zeichen seiner Bereitwilligkeit zur Ausöhnung mit der Kirche sehen werde; er überließ es ihm, selbst anzugeben, was er behufs der Lösung vom Banne zur Satisfaktion leisten wolle, und erklärte sich bereit, falls er etwa von der Kirche ihm zugesügte Unbilden nachweise, diese wieder gutzumachen, auch einer großen Versammlung von geistlichen und weltlichen Fürsten hierüber die Entscheidung

zu übertragen; in den abzuschließenden Frieden seien alle Anhänger der Kirche aufzunehmen. Friedrich ging auf diese Vorschläge nicht ein, brachte vielmehr eine Reihe Beschwerden vor, die Innocenz in einem Schreiben an seine Bevollmächtigten (26. August) eingehend besprach. Während der Unterhandlungen setzte er die Feindseligkeiten fort, belagerte Viterbo und nahm dann die Plünderung und Mißhandlung einiger Anhänger zum Grunde einer neuen Beschwerde gegen den Papst, obgleich er zugeben mußte, daß sowohl der Papst als sein Commissär Cardinaldiakon Otto daran unschuldig waren, ja daß Letzterer sogar mit eigener Lebensgefahr den Frevel zu verhindern sich bemüht hatte. Da aber der Abfall von seiner Sache allgemeiner ward, begann er Ende des J. 1243 neue Unterhandlungen. Endlich wurde am 31. März 1244 der Friede zu Rom feierlich von Friedrich's Bevollmächtigten beschworen. Aber Friedrich deutete ihn anders als der Papst, erregte durch die Frangipani in Rom Unruhen und wollte erst nach erhaltener Absolution die Gefangenen und das occupirte päpstliche Gebiet herausgeben. Er mußte selbst wissen, daß das nicht geschehen konnte, daß das aller kirchlichen Ordnung Hohn sprach; der römische Stuhl wäre von ihm, wie so oft, neuerdings hintergangen worden. Innocenz hatte zu der ihm angetragenen Besprechung zu Rarni den Cardinal Otto gesandt, da er vor Friedrich's Tücke gewarnt war; er selbst floh aus Sutri über Genua nach Lyon, von wo aus er am 3. Januar 1245 ein allgemeines Concil auf das Johannesfest berief, das auch den Streit zwischen Friedrich und der Kirche schlichten sollte. Friedrich ward eingeladen, persönlich oder durch Bevollmächtigte zu erscheinen. Erst nach neuen fruchtlosen Unterhandlungen und neuem Aufschub schritt Innocenz IV. zu Lyon zur Fällung des Urtheils. Von all' diesen schweigt aber Hr. Huber (S. 29); er sagt nur: „Innocenz IV. erneuerte sogleich (!) auf dem Concil zu Lyon das Urtheil der Excommunication und Absetzung.“

13. Die Verbrechen, die Friedrich zur Last fielen und die sein Vertheidiger Thaddäus von Suesza nicht hatte wegdisputiren können, waren fast dieselben, die seinem Vorgänger im Imperium, Otto IV., den Verlust des Reiches zugezogen, nämlich: 1) mehrfacher Eidbruch, 2) Sacrilegien, besonders an den gefangenen Prälaten, 3) Unglaube und Verkehr mit saracenischen Weibern und Saracenen, 4) seine tyrannische Regierung im Königreiche Sicilien mit Verletzung aller Vasallenpflichten, Vorenthaltung der Lehenssteuer, Zwang der Unterthanen zum Kampfe gegen den Oberlehensherrn. Ja seine Frevel überboten noch die des Otto, dessen Absetzung Friedrich stets als zu Recht bestehend anerkannt hatte; ebenso erkannte nachher Rudolph von Habsburg Fried-

rich's Absetzung als zu Recht bestehend an, indem er nur die vor der päpstlichen Exkommunications- und Depositionsentenz von ihm verliehenen Privilegien bestätigte.

14. Alle Anerbietungen des Kaisers, wie die der Unterwerfung des griechischen Reiches unter den Gehorsam der römischen Kirche (wozu aber Friedrich nicht die Macht hatte, wofür er auch nie das Geringste gethan), eines neuen Kreuzzugs (wofür er trotz der schweren Verluste der Christenheit seit sechszehn Jahren nichts geleistet), des Krieges gegen die Mongolen, welche verwüstend in Deutschland eingefallen waren (die aber Friedrich zu bekämpfen schon durch seine Herrscherpflicht gehalten war) u. s. w., wurden vom Papste als heuchlerische und täuschende Lockungen zurückgewiesen. Diese durch Thaddäus von Snessa zu Lyon gemachten großsprecherischen Verheißungen hätten dann einen Eindruck machen können, wenn Friedrich wenigstens dem zuvor in Rom beschworenen Frieden auch nur einigermaßen nachgekommen wäre; da er nicht einmal das Geringere und Leichtere that, konnte man von ihm nicht das Größere und Schwierigere erwarten. Nach dem Urtheilspruche erklärte Friedrich in einer Denkschrift vom 31. Juli 1245, er erkenne dem Papste die Vollgewalt in geistlichen Dingen zu, nicht aber das Recht, nach Belieben Reiche zu nehmen und über Könige und Fürsten den Verlust ihrer Reiche zu verhängen, am wenigsten über den römischen Kaiser, der von allen Gesezen frei sei; er behauptete, die ganze Prozedur gegen ihn sei formlos und rechtswidrig gewesen. Wenn Friedrich davon ausging, weder göttliches noch menschliches Recht habe das Urtheil stützen können, so übersah er ebenso das von ihm bezüglich Siciliens in öffentlichen Urkunden anerkannte Vasallenverhältniß zum römischen Stuhle als die gesammte bisherige Rechtsentwicklung der christlichen Staaten. In seinem Zorne kannte er keine Grenzen; er verlangte von jeder Kirche ein Dritteltheil ihrer Einkünfte zum Kriege gegen den Papst und die Lombarden, ließ die Anhänger und besonders die Verwandten des Papstes grausam mißhandeln, vertrieb alle dem Lyoner Urtheil gehorsamen Geistlichen, soweit seine Macht reichte, verfolgte besonders die Dominikaner und Franziskaner, befahl sogar, die Mönche je zwei wie Fische zusammengebunden zu verbrennen.

Von einem solchen Tyrannen war nichts mehr zu erwarten; auf das Aeußerste angegriffen, mußte der Papst zu den äußersten Mitteln greifen. Schon im Frühjahr 1246 war der Umschlag der öffentlichen Stimmung in Deutschland soweit zu Ungunsten Friedrich's vorgeschritten, daß sich die Anhänger des Papstes zur Wahl eines Gegenkönigs in der Person des Heinrich Raspe von Thüringen vereinigten, der auch am 5. August 1246 bei Frankfurt den Sohn Friedrich's, Konrad, be-

siegte. Seit 1247, wo in Deutschland Wilhelm von Holland gewählt ward, wandte sich auch in Italien das Kriegsglück von ihm ab. Was die Ausöhnungsversuche betrifft, die Ludwig IX. von Frankreich in's Werk setzte, so ist gewiß, daß Innocenz IV. den entsetzten Kaiser weit besser kannte als der französische König; gleichzeitig mit seinen Denkschriften und seinem klug berechneten Briefe an Ludwig vom September 1245 hatte Friedrich Befehle erlassen und Handlungen begangen, die mit den dort ausgesprochenen Gesinnungen im schroffsten Widerspruche standen; die an ihm gemachten Erfahrungen waren zu vielseitig, sein trügerisches Spiel zu offenbar. Was den Verlust des heiligen Landes und die Schutzlosigkeit Deutschlands gegenüber den Mongolen angeht, so haben gerade die Päpste und speciell das Lyoner Concil (can. 14—17) das Meiste zur Abhilfe gethan, während Friedrich nur mit Worten dieser wichtigen Angelegenheiten sich annahm. Friedrich zeigte erst bei herannahendem Tode Reue und suchte manches schwere Unrecht wieder gutzumachen. So erspriesslich sein Wirken hätte sein können, so unselig hatte es sich gestaltet durch Wollust, Grausamkeit, Treubruch und Tyrannei. Daß er Wissenschaft und Bildung förderte, war wohl die einzige Frucht der glänzenden Erziehung, die ihm sein Vormund Innocenz III. verschafft. Daß er das Aufblühen der Städte unterstützte, läßt sich nicht von seiner früheren Zeit sagen, in der er Gesetze gegen ihre Autonomie erließ; erst in seinen letzten fünf Jahren zeigte er sich günstiger. Im großen Ganzen hat er nur seine Gaben und seine Kräfte mißbraucht.

III.

Das Kaisertum von Friedrich's II. Tod bis zu seinem Untergange.

1. Bis Rudolph von Habsburg.
2. Adolph von Nassau und Albrecht.
3. Heinrich VII.
4. Eid der Kaiser und päpstliche Rechte.
5. Heinrich's VII. Zerwürfniß mit dem Papste.
6. Clemens' V. Rechtfertigung.
7. Das Reichsvikariat in Italien.
8. Ludwig der Bayer und Friedrich von Oesterreich.
9. Der Bann über Ludwig.
10. Ludwig des Reiches verlustig erklärt.
11. Sein Zug nach Italien.
12. Ludwig und Benedikt XII.
13. Die Polemik in diesem Streite.
14. Wahl Karl's IV.
15. Von Karl IV. bis Karl V.
16. Controversen unter diesem.
17. Thronentsagung Karl's V.
18. Untergang des alten Kaisertums.

1. Von Friedrich's Absetzung bis zur Krönung Heinrich's VII. (1245—1312) gab es keinen rechtmäßigen Kaiser. Innocenz IV. wirkte für die Anerkennung des von der kirchlichen Partei in Deutschland erhobenen Wilhelm von Holland, der nach Friedrich's Tod (13. Dez. 1250) und seinem Siege über Konrad IV. mit dem Papste in Lyon zusammentraf und einige Fortschritte in Deutschland machte. Hestig war auch in Deutschland damals der Kampf entbrannt.

„So tiefe Erbitterung vermochte der Papst in den Gemüthern zu erzeugen, daß selbst deutsche Prälaten sich zum Morde ihres Königs verschworen!“ ruft Huber (S. 32) aus. Aber die betreffenden Prälaten (der Bischof von Regensburg und der Abt von St. Emmeran) hatten sehr viel von den Hohenstaufen gelitten, übten also Privatrache an Konrad, den sie übrigens nicht als ihren rechtmäßigen König anerkannten. Daß Innocenz IV. an dem Weihnachten 1250 verübten Ueberfall einen Antheil hatte, ist nirgends erwiesen; nur hatte er sich gegen Konrad ausgesprochen, der nur zu sehr seinen Vater zum Vorbilde nehmen zu wollen schien.

Nach Wilhelm's Tod (1256) theilten sich die deutschen Fürsten wieder in zwei Parteien; von den zwei Gewählten kam der englische Prinz Richard von Cornwallis nur auf kurze Zeit, Alphons X. von Castilien gar nicht nach Deutschland; die Reichsfürsten erwiesen sich fast alle bestechlich, egoistisch, wankelmüthig. Die von einigen beabsichtigte Wahl des Knaben Konradin verbot der römische Stuhl entschieden, da die Hohenstaufen Feinde der Kirche seien und zum Beschützer der Kirche kein Beleidiger derselben bestellt werden könne. Durch die Berufung des damals vierjährigen Konradin hätte der allgemein herrschende Zustand der Gesetzlosigkeit und Auflösung aller Ordnung nur noch vergrößert werden müssen. Alexander IV., von den beiden Gewählten angegangen, gab über die streitige Wahl keine Entscheidung; der 1261 erwählte Papst Urban IV. (nicht Urban VI., wie bei Huber S. 23 steht) lud beide zur Darlegung ihrer Rechtsgründe ein. Beide Theile folgten der Vorladung, jedoch so, daß sie ihr Anrecht als ein unbestreitbares ansahen und nur Bestätigung und Krönung forderten. Urban wies mit Recht beide Gesuche zurück; sollte seine Entscheidung einen Erfolg haben, so mußte er zuerst als Schiedsrichter anerkannt sein. Alphons that zuerst 1263 diesen Schritt, dann auch Richard's Gesandte. Der Papst bezweckte zugleich eine gütliche Ausgleichung unter den Parteien. Sein Nachfolger Clemens IV. nahm die Verhandlungen abermals auf; beide Theile brauchten Ausflüchte, die deutschen Fürsten dachten an die Vornahme einer Neuwahl, von der der Papst abrieth. Als nach Richard's Tod 1272 Alphons von Papst Gregor X. die Kaiserkrone verlangte, erklärte ihm dieser, der heilige Stuhl müsse erst die deutschen Fürsten hören, die Richard gewählt und könne ihre Rechte nicht beeinträchtigen. Alphons, darüber beleidigt, dachte Truppen nach Italien zu schicken. Da aber seine früheren Anhänger in Deutschland gestorben waren, fast Niemand mehr sich um ihn kümmerte, eine Beendigung der Zwietracht dringend geboten schien, rieth Gregor den Fürsten eine neue und einträchtige Wahl an; sonst wäre er ge-

zwungen, mit dem Beirath der Cardinäle endlich für das Imperium zu sorgen.

Es ward auch 1273 Rudolph von Habsburg gewählt, der am 26. September 1274 zu Lyon vom Papste als römischer König anerkannt und zum Empfange der Kaiserkrone eingeladen ward, nachdem auch Alphons sich zur Nachgiebigkeit geneigt erwiesen hatte. Zu Lausanne hatten Gregor X. und Rudolph im Oktober 1275 eine persönliche Zusammenkunft, wobei Letzterer die üblichen Eide ablegte. Rudolph († 1291) kam aber nie zu einem Römerzug. Unter König Rudolph und Papst Nikolaus III. erkannten 1279 mehrere Reichsfürsten es ausdrücklich als ein Zeichen besonderer Liebe der römischen Kirche an, daß sie bei ihrer Königswahl zugleich den zukünftigen Kaiser wählten. Auch der Sachsen- und der Schwabenspiegel reden ganz nach der von den Päpsten vorgetragenen Rechtsanschauung. Nach Letzterem soll der Kaiser seine Macht gebrauchen, dem Papste den schuldigen Gehorsam zu verschaffen, nöthigenfalls durch die Reichsacht. Die Deutschen wählen den König der Römer und dieser nimmt den Königsthron zu Aachen ein; wenn ihn aber der Papst geweiht hat, dann hat er die volle Gewalt des Kaiserthums und den Namen des Kaisers.

2. Auch Adolph von Nassau konnte nicht an die Kaiserkrone denken; er genoß geringes Ansehen. Albrecht von Oesterreich, der ihn 1298 besiegte und erschlug, ward erst 1303 als römischer König anerkannt. Er sandte ein Schreiben, worin er Treue und Gehorsam gelobte und völlig anerkannte, daß der apostolische Stuhl das Recht, den römischen König und nachmaligen Kaiser zu wählen, den deutschen Fürsten verliehen habe. Auch verhiess er, binnen fünf Jahren ohne Zustimmung des Papstes keinen Reichsvikar nach Toskana und Lombardien zu entsenden und die Feinde der Kirche zu bekämpfen. Am 1. Mai 1308 ward Albrecht durch seinen Neffen Johann ermordet.

3. Das erledigte Kaiserthum suchte Philipp der Schöne von Frankreich seinem Bruder Karl von Valois zuzuwenden. Aber der Papst wirkte durch den Cardinal de Prato auf die geistlichen Kurfürsten ein und es ward 1308 Heinrich von Buzelburg einstimmig gewählt. Heinrich's Gesandte leisteten die üblichen Eide bezüglich des Schutzes des Papstes und der Kirche, die dieser nachher zu Lausanne im Oktober 1310 erneuerte. Am 6. Januar 1311 erhielt er zu Mailand die lombardische, am 29. Juni 1312 im Lateran durch delegirte Cardinäle die kaiserliche Krone. Heinrich faßte sein Kaiserthum als wahre Weltherrschaft auf und dachte sich alle Könige als seine Untergebenen; aber nicht fähig, sich über den Parteien zu behaupten, ward er bald bloßer Anführer der Ghibellinen. Er gerieth in Zerwürfniß mit König Robert von Neapel,

den er als einfachen Vasallen behandelte, was dieser nur bezüglich der Grafschaft Provence war. Als Clemens V. beiden den Abschluß eines Waffenstillstandes und Abberufung ihrer Truppen aus Rom unter Berufung auf ihren der römischen Kirche geleisteten Eid auferlegte — es geschah das noch vor Heinrich's Kaiserkrönung — protestirte Heinrich VII., gleich Friedrich Barbarossa stets von einer Schaar von Rechtsgelehrten umgeben, nach deren Gutachten nachdrücklichst dagegen, daß man ihn und seinen Vasallen auf eine Linie stelle, ihm einen Eid der Treue unterschiebe, den er nie geschworen, und so die kaiserliche Würde mißachte. Doch erklärte er aus Liebe zum Papste noch ein Jahr lang den König Robert nicht befehlen und eine ansehnliche Gesandtschaft nach Avignon senden zu wollen.

4. Daß die römisch-deutschen Kaiser niemals als päpstliche Vasallen gedacht, ihr Eid nicht als ein eigentlicher Lehenseid aufgefaßt wurde, geht aus folgenden Momenten hervor. 1) Kein Papst dachte daran, bei seiner Erhebung zum Pontifikate zu fordern, daß der Kaiser bei ihm eine Erneuerung der Investitur nachsuche, wie das von den Vasallen gefordert werden konnte. 2) Der Eid der Kaiser war nur der Eid der Huld, nicht ein Lehenseid. In letzterem Falle hätte er besagen müssen, daß die Kaiser ihre Domänen vom heiligen Stuhle haben; aber er bekundete lediglich die Verpflichtung der Ergebenheit und des Schutzes, enthielt das Versprechen der Vertheidigung der römischen Kirche. Man vergleiche nur den Eid, den Robert Guiscard für Neapel leistete, mit dem des Kaisers. Auch die Eidesformel, welche Gregor VII. nach Rudolph's Tod (15. Oktbr. 1080) an Bischof Altmann von Passau und Abt Wilhelm von Hirschan sandte und die der neue, aber nicht eilfertig zu erwählende König beschwören sollte, bezweckte nur, dem Papste Sicherheit gegen das Schisma und den von Heinrich IV. aufgestellten Gegenpapst zu verschaffen, versprach Gehorsam, „wie es sich für einen Christen ziemt.“ Das hatte auch Rudolph versprochen. Auch die Worte „Streiter des hl. Petrus und des Papstes“ erweisen kein eigentliches Vasallenverhältniß. 3) Wie der Papst bei Uebertragung des Kaiserthums an Karl und Otto ihnen kein neues Gebiet, sondern nur ein Ehrenamt und einen Vorrang vor den übrigen Fürsten verlieh, mit der Pflicht, die Kirche zu schützen, so kommt auch eben diese Verpflichtung als die Hauptsache in den Eidesformeln vor. Ganz denselben Eid leistete auch Heinrich VII. Eine Investitur wie bei Lehen finden wir nur, als Lothar II. von Innocenz II. das Mathildische Erbe für sich, seine Tochter und seinen Eidam erhielt, sowie bei der Bezeichnung mit dem sicilischen Königreiche. Die Ehrfurchtsbezeugungen, die das Herkommen forderte, hatten nach der Sitte des Zeitalters nichts

Erniedrigendes; einige, wie die später außer Gebrauch gekommene Adoration, waren wechselseitig. Alle diese Akte sind genau von der Lehensinvestitur verschieden.

5. Darin hatte Heinrich VII. Recht, daß er keinen Vasalleneid geschworen und nicht gleich Robert päpstlicher Vasall war; beide waren Vertheidiger der Kirche, aber mit verschiedenen Rechten und aus verschiedenen Gründen. Unrecht aber hatte Heinrich darin, daß er den Treueeid, den er mit dem Homagium (Lehenseid) verwechselte, abläugnete; Treue hatte er versprochen, wenn auch nicht ligische Treue. Zu dem Eide der Treue, den er dem Papste schwur, gehörte auch, daß er die Vasallen der römischen Kirche nicht mit Krieg überziehe. Heinrich blieb aber mit dem sicilischen König Friedrich in Verbindung und rüstete gegen Robert. Nach einem mißlungenen Unternehmen gegen Florenz sprach er über König Robert die Reichsacht und Hinrichtung aus. Der Papst ersuchte Heinrich VII. in rücksichtsvollster Weise, den übereilten Spruch zurückzunehmen, während die Könige von Frankreich und England forderten, daß er das kaiserliche Urtheil sofort als nichtig erkläre. Heinrich's weitere Schritte vereitelte sein früher Tod am 24. Aug. 1313.

6. Papst Clemens V. sah sich veranlaßt, in zwei Dekretalen über die Streitpunkte sich näher zu äußern. Den Eid, den Heinrich wiederholt geleistet, erklärte er für einen Eid der Treue, wie ihn auch frühere Kaiser und Könige geleistet; nirgends redet er vom Vasalleneid (Huber S. 39). Robert hatte seinen Wohnort in Neapel und war hier des Papstes Vasall; dieser war sein ordentlicher Richter. Ohne päpstliche Genehmigung konnte Heinrich ihn nicht vor sein Gericht außerhalb seines Königreiches vorladen. Der Urtheilsspruch war gefällt gegen einen Abwesenden, der nicht zum Erscheinen verpflichtet werden konnte, am wenigsten an einem für ihn nicht sicheren Ort, der ohne jede Vertheidigung geblieben war, mit Ueberschreitung aller Competenz, zumal da er den König zum Verluste eines Reiches verurtheilte, das nicht unter dem Kaiser, sondern unter der römischen Kirche stand.

7. Wenn der Papst nach Heinrich's VII. Tod für die Dauer der Nichtbesetzung des Kaiserthrons den König Robert als Reichsvikar für Italien einsetzte, dessen Krone rechtlich von der deutschen verschieden war, so handelte er nur nach dem Beispiele früherer Päpste, von denen z. B. 1268 König Karl als Reichsvikar eingesetzt worden war, sowie nach dem Gewohnheitsrechte. Nach diesem lag hier während des Inter-Imperium die Obsorge für die kaiserlichen Rechte dem Nachfolger Petri ob, der verhältnißmäßig am besten durch sein überwiegendes Ansehen die sich befehdenden Parteien im Zaume halten können. Der Vikarius mußte die kaiserlichen Gerechtsame behüten, aber sofort auf sein

Amte verzichten, wenn der Papst den gewählten König der Deutschen als für das Imperium geeignet anerkannt haben würde. In Italien hatten sich wieder mehrere kleinere Dynastien als kaiserliche Vikarien aufgeworfen, sich Treue schwören lassen und eine große Unordnung herbeigeführt. Johann XXII. verwarf jene angemessenen Vikariate als den päpstlichen Gerechtsamen widersprechend und bedrohte die Widerstrebenden mit Bann und Interdikt.

8. In die Zeit zwischen dem Tode Clemens' V. und der Erhebung seines Nachfolgers Johannes' XXII. fällt die unselige Doppelwahl in Deutschland, die Krönung Ludwig's des Bayern in Aachen und Friedrich's von Oesterreich in Bonn (1314).

Ludwig hatte für sich die Mehrzahl der Stimmen, die Erwählung auf dem üblichen Wahlfeld, die Krönung in der Stadt Aachen; doch geschah sie durch den Erzbischof von Mainz, während Friedrich's Krönung durch den berechtigten Erzbischof von Köln, nur nicht am rechten Orte, vollzogen ward. Die Wähler Ludwig's schrieben, da der päpstliche Stuhl damals erledigt war, über die Wahl, bei der die Berechtigung des Böhmen, des Sachsen und des Brandenburgers Zweifel unterlag, an den zukünftigen Papst behufs der Anerkennung und der Kaiserkrönung. Kein Gesetz entschied damals für die Majorität, keiner der Gewählten gab nach, beide versuchten das Waffenglück. Die päpstliche Entscheidung war aber diesesmal nicht von so hoher Bedeutung, wie unter Innocenz III.; denn jetzt sah man in jedem Schritte des Hofes von Avignon den Einfluß Frankreichs; sie war auch nicht so leicht, da gegen keinen der Prätendenten solche Gründe in die Waagschale fielen wie dortmals. Johann XXII. konnte und durfte nicht ohne Weiteres, ohne den anderen Theil gehört zu haben, Ludwig's Wahl gutheißen. Gleich am Tage seiner Krönung (5. Sept. 1316) schrieb er an die beiden Erwählten und an die Reichsfürsten, zu gütlicher Beilegung der Zwietracht mahnend. Hätten damals die deutschen Fürsten den Streit selbst entschieden, so wäre auch der einmüthig anerkannte König vom Papste zum Empfange der Kaiserkrone eingeladen worden; aber eine solche Entscheidung fand nicht Statt; die Fürsten schwankten zum Theile hin und her, einige wollten neutral bleiben, bis der Papst einen der Gewählten bestätigt, und bis 1322 gab auch das Kriegsglück keinen Ausschlag.

Ludwig hatte nicht nur schon 1315 in der Person des Johann von Belmont einen kaiserlichen Vikar in Italien eingesetzt, sondern er unterstützte auch den in offener Auflehnung gegen die Kirche begriffenen und mit Censuren belegten Galeazzo Visconti von Mailand gegen Robert von Neapel. Als Ludwig dem Papste den von ihm bei Mühldorf im

Juni 1322 erfolgtenen Sieg meldete, bot ihm dieser unter freundlichen Glückwünschen Gelegenheit zu weiterer Annäherung. Aber Ludwig, der sich thatsächlich als römischer König benahm, ja bald sich auch gegen alle früheren Grundsätze und die Ueberzeugung seiner meisten Zeitgenossen als Kaiser gerirte, wollte sofortige Anerkennung und keine Untersuchung durch den Papst. Er ließ in Italien ein Heer gegen den päpstlichen Vikar operiren, weshalb er vom Papste im Oktober 1323 bei Strafe des Bannes ermahnt wurde, binnen drei Monaten von der Reichsverwaltung abzustehen und das von ihm in Italien Versügte zurückzunehmen.

9. Ludwig erbat auf der einen Seite vom Papste Verlängerung der ihm gewährten Frist, was dieser bewilligte, auf der anderen aber erklärte er noch während des Schwebens der Unterhandlung den Krieg gegen Friedrich's Anhänger und protestirte gegen das Verfahren des Papstes. Er wollte nichts mehr wissen von der früher anerkannten Befugniß des Papstes, die Wahl des römischen Königs behufs Ertheilung der Kaiserkrone zu prüfen; er überschüttete den Papst mit Vorwürfen aller Art, besonders der Begünstigung der Ketzer, und forderte ein allgemeines Concil. Schon war Ludwig von den häretischen Franziskaner-Spiritualen umgarnt, die in ihm einen mächtigen Bundesgenossen gegen den Papst fanden.

Am 23. März 1324 sprach endlich der Papst den Bann über ihn aus. Ludwig ließ nun durch die Spiritualen ein neues, noch heftigeres Manifest gegen den Papst abfassen, der selbst als Ketzler bezeichnet ward. Gegen das päpstliche Urtheil wurden alle Mittel in Bewegung gesetzt und zumal den Kurfürsten die Meinung beigebracht, der Papst wolle ihren Rechten zu nahe treten. Johann XXII. erklärte das für eine Lüge. Er hatte nichts Neues verlangt; er hielt nur die von seinen Vorgängern ausgeübten Gerechtsame aufrecht. Ein einmüthig gewählter König, wie Heinrich VII., ward nie vom Papste zurückgewiesen; waren aber die Stimmen getheilt, so gab das Herkommen dem Papste das Recht der Entscheidung, da die Majorität noch nicht gesetzlich den Ausschlag gab. Die Kurfürsten nahmen oft mehr Rücksicht auf das für ihre Stimmen gebotene Geld als auf das Wohl des Reiches und der Kirche; daher war die päpstliche Prüfung des Gewählten in Bezug auf die Kaiserkrönung von hoher Bedeutung.

10. Da Ludwig, der auch willkürlich über Bisthümer verfügte, den Erzbischof von Salzburg und den Bischof von Straßburg verfolgte, bei seiner feindseligen Haltung beharrte, erließ Johann einen neuen Spruch am 11. Juli 1324, worin er nach Aufzählung seiner Beschwerden und Ermahnungen ihn alles Rechtes auf das Reich verlustig erklärte und

ihn für den Oktober vor seinen Richterstuhl vorlud. Damals schloß Herzog Leopold von Oesterreich mit Karl IV. von Frankreich einen Bund zu dem Zwecke, diesem die Kaiserkrone zu verschaffen, womit Johann sich einverstanden erklärte; doch ward dieser Plan von allen Seiten nur lässig verfolgt und bald von dem französischen Könige aufgegeben. Ludwig, von Herzog Leopold im Januar 1325 besiegt, von vielen Fürsten verlassen, kam sehr in das Gedränge; er gab seinem gefangenen Gegner Friedrich unter harten Bedingungen die Freiheit; weder Herzog Leopold noch der Papst erkannten diese Bedingungen an. Ludwig wollte seinem in die Gefangenschaft zurückgekehrten, nun mit ihm ausgesöhnten Gegner im September 1325 die volle Mitregierung und den Königstitel einräumen; aber die Fürsten erklärten die Rechte Beider an das Reich für erloschen, während Leopold den Kampf fortführte. Vielsach bedrängt, erklärte sich Ludwig am 7. Januar 1326 zu Ulm bereit, an Friedrich das deutsche Reich abzutreten, während er Italien und die Kaiserkrone behalte; Friedrich that Alles, seine Brüder zu gewinnen; Leopold starb schon am 28. Februar. Für Friedrich ward nach Bestimmung des Ulmer Vertrags die päpstliche Bestätigung nachgesucht, aber der Papst erklärte, sie bis zur Vorlage der sein besseres Recht erhärtenden Belege nicht ertheilen zu können. Nun glaubte Ludwig nicht mehr an die Ulmer Stipulationen gebunden zu sein, was zu einem Zwiste zwischen ihm und Friedrich führte.

11. Ludwig's Heereszug nach Italien, seine Gewaltthätigkeiten gegen die dortigen Anhänger des Papstes, seine enge Verbindung mit Marfilius von Padua, Johann Giandone und den Fraticellen, sein Eingehen auf ihre häretischen Lehren, seine Krönung zu Mailand durch zwei excommunicirte und abgesetzte Prälaten, seine Salbung in Rom durch einen abtrünnigen Bischof, wobei ihm Sciarra Colonna, der berühmte Genosse Nogarets, im Namen des römischen Volkes die Krone aufsetzte, die Fortführung des Kaisertitels, die Bestrebungen zur Occupation des Kirchenstaates und des Königreichs Neapel, die am 18. April 1328 über Johann XXII. ausgesprochene Absetzung, die Einsetzung eines Gegenpapstes, eine ganze Reihe schwerer Kirchenverbrechen konnten die Kluft nur erweitern. Die deutschen Fürsten waren 1328 sehr geneigt, der päpstlichen Aufforderung zur Vornahme einer Neuwahl zu entsprechen, kamen aber in Folge ihrer Uneinigkeit nicht dazu. Ludwig mußte am 4. August 1328 Rom und Ende 1329 Italien ziemlich gedemüthigt verlassen.

In Deutschland bewies er sich nach Friedrich's Tod (13. Januar 1330) wiederum äußerst haltungslos und schwankend. Während er dem Papste noch äußerlich Trotz bot, ließ er durch einige Fürsten in Avignon

Unterhandlungen eröffnen (Mai 1330). Er erklärte sich bereit, den Gegenpapst zu opfern, seine Appellation an ein allgemeines Concil aufzugeben, Alles, was er gegen die Kirche gethan, zu widerrufen, seine eigene Excommunication als gerecht anzuerkennen, wenn ihm nur die Herrschaft gesichert bliebe. Aber der Gegenpapst hatte sich bereits unterworfen, das Schisma war schmachlich gescheitert; bezüglich der häretischen Fraticellen war nichts zugesagt, die Beibehaltung einer Würde, die Ludwig rechtlich nicht besessen, schien nicht zugestanden werden zu dürfen. Den strengen Rechtsprinzipien, wie sie Johann XXII. zähe festhielt, war eine so bedingte Unterwerfung nicht genügend. Der Papst erklärte, da Ludwig die Häresie beschütze und noch keine Genugthuung geleistet, sei ein Vergleich mit ihm undenkbar und eine neue Königswahl erforderlich. Eine thätige Reue, die der Loßsprechung vom Banne vorausgehen mußte, schien durch einen Verzicht auf die angemessene Kaiserwürde allein constatirt, deren Beibehaltung eine fortwährende Mißachtung der geltenden Rechtsätze war. Als Ludwig 1333 sich bereit zeigte, sandte der Papst Gesandte mit einem freundlichen Schreiben; 1334 starb Johann XXII.

12. Der milde Benedikt XII. ließ alsbald Ludwig seine Geneigtheit zur Ausöhnung melden, der aber die Könige von Frankreich und Neapel, dann die von Böhmen und Polen entgegenwirkten. Die französische Politik hintertrieb alle Bemühungen des Papstes und Ludwig's wechselvolles Benehmen erleichterte ihr das Spiel. In einer Constitution vom 8. Aug. 1338 endlich sprach Ludwig aus, die kaiserliche Gewalt (wie sie damals bestand) sei unmittelbar von Gott — ein Satz, den weder die Päpste noch die Theologen jener Zeit annehmen konnten —; der Kaiser könne nicht vom Papste gerichtet werden, wohl aber der Papst von einem allgemeinen Concil. Das dem Kurverein zu Rhense zugeschriebene Dokument vom 6. Juli 1338, nach dem ebenso die Kaiserwürde unmittelbar von Gott stammen, der von den Kurfürsten Erwählte mit Recht König sein und heißen, das Gegentheil als Hochverrath betrachtet werden soll, ist als unmächtig zu betrachten, wie auch der Brief der Wahlfürsten an den Papst. Dagegen wird das Dokument vom 16. Juli von den meisten Kritikern anerkannt, das erklärt, der durch die Majorität Erwählte sei als rechtmäßiger König zu betrachten. Damit war die Verpflichtung zu einmüthiger Wahl aufgehoben, dafür die Minderheit zur Unterwerfung unter die Mehrheit verpflichtet und auch die päpstliche Bestätigung als überflüssig beseitigt. Ob aber die Kurfürsten berechtigt waren, dem Papste, wenn sie ihre übrigen Wahlpflichten nicht beobachteten, jeden Gewählten als zukünftigen Kaiser aufzubringen, das ist eine andere Frage, die mindestens

durch das bisherige Reichsherkommen, auf das sie sich beriefen, keineswegs in ihrem Sinne erledigt wird; am wenigsten aber konnte davon eine rückwirkende Anwendung zu Gunsten des nicht einmüthig erwählten Ludwig gemacht werden, der sich in dem mehrfach über ihn verhängten Kirchenbanne befand. Auch haben dieselben Kurfürsten die Rechtmäßigkeit Ludwig's nachher nicht mehr anerkannt, sondern der päpstlichen Aufforderung, einen Anderen zu wählen, entsprochen. An der damals von Ludwig erpreßten Erklärung nahm der König von Böhmen keinen Antheil. Es stand aber dieselbe mit anderen Deklarationen der früheren Kaiser, der Kurfürsten und Ludwig's selbst in Widerspruch, namentlich mit den Geständnissen und Versprechungen des Letzteren von 1336, wornach er nicht nur von jeder Verfügung in Italien sich zu enthalten, sondern auch seine Kaiserkrönung als unrechtmäßig anzuerkennen versprach.

13. Sprechen sich die kirchlichen Schriftsteller in der Polemik gegen Ludwig sehr schroff aus, so zeigen die damaligen Vertheidiger Ludwig's ebenso viele Einseitigkeiten und Uebertreibungen. Sie verwechselten das deutsche Königthum mit dem Kaiserthum; Marsilius und Occam bestritten, daß der Papst den Kaiser absetzen könne, der ja sein Herr sei und vielmehr die Befugniß habe, den Papst abzusetzen. Eine geschichtliche Anschauung fehlte beiden Theilen; aber der Parteistandpunkt der zum Theil häretischen Anhänger Ludwig's konnte keine Umgestaltung des Rechtes bewirken und die ältere kirchliche Anschauung behauptete noch lange das Uebergewicht. Nur fing man allmählig an, den deutschen König ohne Rücksicht auf die päpstliche Krönung schlechtweg Kaiser zu nennen und immer häufiger wurde in der Folge dieser Brauch. Neuere Schriftsteller haben das Rechtsverhältniß immer mehr verkannt. In der Hauptsache richtig schreibt Warnkönig: „Von nachhaltigster Wichtigkeit war das schon durch die Karolingische Reichsverfassung aufgestellte Prinzip: daß ein durch den Bann aus der Kirche Geschiedener im Reiche keine Rechte habe, woraus sich die juristische Unfähigkeit eines exkommunicirten Kaisers, die Krone zu tragen, von selbst ergab. Der Bann war also die Hauptwaffe der Päpste gegen die Kaiser, deren sie sich mit um so größerem Rechte zur Absetzung derselben bedienen zu können glaubten, als die kaiserliche Würde von den Päpsten geschaffen war, und der deutsche König, um Kaiser zu sein, vom Papste gekrönt werden mußte, aber auch factisch, weil durch die Entwicklung der Feudalität — besonders nachdem die Lehen erblich geworden waren — der einen Kaiser exkommunicirende Papst auf Anhänger unter dessen Gegnern zählen konnte.“

14. Das Elend Deutschlands war groß; Ludwig's Opposition gegen den päpstlichen Stuhl ward aber keineswegs von Allen getheilt.

Große Entrüstung erregte es, als Ludwig, der von der englischen Seite im Januar 1341 auf die französische übertrat, „aus kaiserlicher Machtvollkommenheit“ die Ehe der Erbin von Kärnthen und Tyrol, Margaretha, mit dem böhmischen Prinzen Johann Heinrich auflöste und sie mit seinem ihr im dritten Grad verwandten Sohn Ludwig dem Brandenburger vermählte, womit er ebenso die Kirche als das Haus Luxemburg beleidigte. Clemens VI. erließ am 12. April 1343 eine scharfe Bulle gegen ihn; die ihm hier gesetzte Frist ließ Ludwig verstreichen; aber im September sah er sich genöthigt, neue Verhandlungen anzuknüpfen. Seine Gesandten leisteten einen demüthigen Widerruf, den aber Ludwig nachher nicht ratificirte; die Reichsfürsten sprachen sich 1344 für die Ablehnung aus, wollten aber auch von einem Herrscher nichts mehr wissen, der das Reich zu Grunde gerichtet habe. Fünf Kurfürsten wählten am 11. Juli 1346 den Prinzen Karl von Böhmen, den früheren Zögling des Papstes, zum König, dem nach Ludwig's Tod (11. October 1347) die bayerische Partei den Grafen Günther von Schwarzburg entgegenstellte. Da aber Letzterer am 14. Juni 1349 starb, erlangte Karl IV. allgemeine Anerkennung. Die deutsche Krone hatte er, da Nachen ihm die Thore sperrete, in Bonn am 26. November 1346 erhalten, dem Papste hatte er schon früher alle Versprechungen der früheren Könige erneuert und weitere Zusagen gemacht.

15. Karl IV. erhielt Ostern 1355 zu Rom durch zwei deputirte Cardinäle die Kaiserkrone und erfüllte seine Versprechungen. Durch die goldene Bulle wurden 1355 und 1356 die Rechte der Kurfürsten dauernd geregelt und die Majorität der Stimmen als für die Königswahl maßgebend festgestellt. Nur vorübergehend war das Zerwürfniß des Kaisers mit Innocenz VI., das Ersterer hervorrief, als er eigenmächtig die Reform des deutschen Klerus in die Hand nehmen wollte. Sein Sohn Wenzel, den Urban VI. nach der Wahl der deutschen Fürsten schon am 26. Juli 1378 als römischen König anerkannt, erklärte sich gleich seinem Vater, der bald darauf (29. Nov.) starb, gegen den Gegenpapst Clemens VII. und sprach nachher den Gedanken des Kaiserthums dahin aus: wie die Rinde den Baum äußerlich decke und schütze, mit ihm einen Leib bildend, so müsse der Kaiser, mit dem zeitlichen Schwert an die äußere Oberfläche der Kirche gestellt, sie wo nöthig mit dem eigenen Blute schützen. Wenzel ward 1400 von den deutschen Fürsten abgesetzt und Ruprecht von der Pfalz gewählt, der erst 1403 von Bonifaz IX. bestätigt ward. Er starb ohne Kaiserkrönung 1410 noch vor Wenzel († 1419), der auf Böhmen beschränkt blieb. Sigmund erhielt erst 1433 von Eugen IV. zu Rom die Kaiserkrone.

Der nach Sigmund's Tod 1435 erwählte Albrecht II. regierte

nur zwei Jahre und hatte keine Zeit, die Kaiserkrone aus den Händen des Papstes zu empfangen. Dagegen wurde Friedrich III. von Papst Nikolaus V. 1452 feierlich als Kaiser gekrönt. Ihm folgte 1493 sein Sohn Maximilian, den er schon 1486 zum römisch-deutschen Kaiser hatte wählen und krönen lassen. Diesem gewährte Julius II. 1508 den Titel „erwählter römischer Kaiser“, den fortan die deutschen Herrscher führten; nur Karl V. empfing allein noch von Clemens VII. 1530 die Kaiserkrönung. Schon bei seiner Wahl hatte Karl V. eine Kapitulation beschworen, worin er sich u. A. auch zum Schutze der Kirche und des Papstes verpflichtete; von da an blieben die schriftlichen Kapitulationen in Gebrauch.

16. Karl V. hatte außer dem Zerwürfniß mit Papst Clemens VII. noch vor seiner Kaiserkrönung ein weiteres mit Paul III. Wenn dieser Papst, sonst durch viele Thaten, zumal am Anfange seines Pontifikates, ausgezeichnet, zu sehr auf die Erhöhung seiner Familie (Farnese) bedacht war, so hat ihm das auch von strengkirchlicher Seite ernstlichen Tadel zugezogen, und dem Verfasser des „Anti-Janus“ kam es nicht von fern in den Sinn, dieses sein Streben und überhaupt alle seine Schritte zu rechtfertigen. Uebrigens ist dem Vorwurfe gegenüber, als habe er an Karl V. treulos gehandelt, ungeachtet des 1545 und 1546 mit ihm geschlossenen Bündnisses gegen ihn conspirirt und im Frühjahr 1547 seine Zufriedenheit darüber geäußert, daß die Protestanten gegen den Kaiser Stand hielten, ja es sehr gut gefunden, daß man sie gegen ihn unterstütze (Huber S. 40 f.), doch daran zu erinnern, daß a) hier die französischen Berichte nichts weniger als maßgebend sind, und daß b) der Papst auch viele und gerechte Beschwerden gegen den Kaiser vorzubringen hatte. Denn a) ist es bekannt, daß die französische Diplomatie nicht nur eine Rechtfertigung für ihre Verhandlungen mit den deutschen Protestanten in dem Verhalten des Papstes suchte, sondern auch Alles aufbot, den Bund zwischen Papst und Kaiser zu sprengen, und jede Regung, jede Aeußerung in einem ihr günstigen Sinne zu fassen und zu deuten pflegte; war doch von französischer Seite den Sachsen und Hessen wiederholt erklärt worden, ein Bruch zwischen Kaiser und Papst sei unvermeidlich und bald werde Ersterer der Mittel zur Kriegführung beraubt sein. Es waren ferner b) die Beschwerden des Papstes gegen den Kaiser von der Art, daß sie ihm das Bündniß in hohem Grade verleiden mußten, ja den Glauben an Karl's Aufrichtigkeit gänzlich untergruben. Als Kirchenoberhaupt konnte Paul III. nicht zugeben, daß der Kaiser sich das gebietende und entscheidende Wort auch in rein kirchlichen Dingen anmaßte, als er die am 13. Januar 1547 zu Trient erfolgte Publikation des Dekrets von der Rechtfertigung erst

zu hintertreiben, dann zu ignoriren und theilweise zu bekämpfen suchte, und die am 11. März durch die Mehrheit der Prälaten ausgesprochene Verlegung des Concils zum Gegenstande der heftigsten Angriffe machte. Sodann hatte der Kaiser exorbitante Anforderungen bezüglich der Beisteuern aus dem spanischen Kirchengut zur Führung des Kriegs erhoben, gegen welche selbst die Regierung in Madrid unter dem Prinzen Philipp ernste Bedenken erhob und die Karl selbst nachher herabstimmen mußte. Ferner erkannte er die so vielfach dokumentirte Lehensabhängigkeit Parma's und Piacenza's vom päpstlichen Stuhle nicht an und ließ durch seinen neuen Statthalter in Mailand, den der Familie des Papstes von jeher feindseligen Fernando Gonzaga, den Pier Luigi Farnese daselbst fortwährend befehlen, der auch zuletzt am 10. September nicht ohne Zuthun des Ersteren getödtet ward. Wie schon unter Clemens VII., ward die spanische Uebermacht in Italien damals schwer empfunden. Als Papst und als italienischer Fürst mußte Paul III. die Alleinherrschaft Spaniens auf der Halbinsel für gefährlich halten; „Neapel und Mailand in der Einen spanischen Faust war der Untergang der italienischen Selbständigkeit.“ Dazu legte der gewaltige Herrscher bereits die Hand auf andere italienische Gebiete. Er schloß dann Verträge mit den Protestanten und machte ihnen Concessionen, die das Mißtrauen des Papstes erhöhten und zur Verweigerung neuer Hilfsmittel Anlaß gaben. Nebstdem schaltete er trotz des Bündnisses mit dem Papste völlig eigenmächtig, ohne seinen Verbündeten oder dessen Gesandten auch nur zu Rathe zu ziehen. Die Venetianer hatten erklärt, den päpstlichen Truppen den Durchzug durch ihr Gebiet verweigern zu wollen. Karl's heftiges und ungestümes Auftreten, seine Drohungen, mit einem Heere in Rom das Concil abzuhalten, mußten Vieles zur Entfremdung beitragen. Wenn der Papst, nachdem mit Mitte November das Schicksal des Krieges schon entschieden war, seine Truppen zurückrief, so war das unter solchen Umständen wohl begreiflich und sicher trifft nicht die päpstliche Politik allein die Schuld, ein nicht geringerer Theil fällt auf den Kaiser.

Von einer Treulosigkeit des Papstes kann keine Rede sein, denn die päpstlichen Hilfsstruppen waren nur auf sechs Monate zugestanden und diese waren bereits im Dezember 1546 abgelaufen, als der Papst berieth, ob er den Bund fortsetzen solle oder nicht. Auch war der päpstliche Schatz schon durch die Auslagen für das Concil, durch die Geldhilfe von hunderttausend Dukaten zum Türkenkriege und die letzten Rüstungen erschöpft, während Karl nicht nur an den von den Kirchen Spaniens gelieferten beträchtlichen Summen, sondern auch an den schweren, den besiegten Rebellen auferlegten Contributionen bedeutende Mittel zur Verfügung hatte.

Da aber noch der Wiederausbruch des Krieges zwischen dem Kaiser und Frankreich zu erwarten schien, war sowohl der Schutz des Kirchenstaates, der materielle Mittel erheischte, als die dem römischen Stuhle bei einem Kampfe zwischen katholischen Fürsten geziemende Neutralität, wie sie öfter, namentlich 1525 und 1542 erklärt worden war, in Betracht zu ziehen. Der Papst sandte deshalb den Gerone Bertano an den Kaiser, zum Frieden mit Frankreich zu rathen, der, auf der Reise durch Unwohlsein aufgehalten, am 27. Januar 1547 zu ihm nach Ulm kam; Karl trug seine Klagen in sehr heftiger Weise vor und zeigte keine Geneigtheit zum Frieden; der päpstliche Gesandte war aber doch im Stande, seinen Herrn mit guten Gründen zu rechtfertigen. Uebrigens wurden auch bei eingetretenem Zerwürfniß dem Kaiser noch kirchliche Zugeständnisse von Subsidiën gemacht und Vieles, namentlich bezüglich des Concils in Bologna, aufgeboten, auf daß der Conflitt wenigstens sich nicht steigere. Noch vor dem Tode Paul's III. traten bessere Beziehungen zwischen Karl und dem römischen Stuhle ein; Ersterer hatte am Ende seines Lebens Zeit, sein früheres wild aufbrausendes Unge- stüm zu bereuen.

17. Aber eben die Thronentsagung Karl's V. brachte ein neues Zerwürfniß. „Paul IV. betrachtete die Abdankung Karl's V. und die Wahl Ferdinand's als ungiltig, da die Päpste das Kaiserthum von den Griechen zu den Deutschen verpflanzt hätten und volle Oberherrlichkeit über das Imperium besäßen“ (Huber S. 46). Sicher mußte es den Papst sehr befremden, daß über Karl's Entsagung lange Verhandlungen mit den Kurfürsten, von denen einzelne eine drohende Sprache gegen die römische Kirche führten, gepflogen wurden, er aber gar nicht befragt wurde, und daß die Entsagung in die Hände der Kurfürsten geschah, nicht in die des Papstes. Wohl war Ferdinand schon 1532 mit Zustimmung des römischen Stuhles von den meisten Kurfürsten als „römischer König“ mit dem Rechte der Nachfolge in das Imperium anerkannt worden; aber jetzt nannte er sich „erwählter römischer Kaiser“, während für den Papst der Kaiser nur Karl V. war. Paul IV. nahm Ferdinand's Gesandten Martin Guszman nicht sofort und nur als Privatperson an und ließ den Cardinälen vier Fragen zur Erörterung vorlegen: 1) ob der Gesandte die Gründe der Abdankung Karl's anzugeben habe, 2) ob die Abdankung ohne päpstliche Zustimmung giltig sei, 3) ob gegen die Anerkennung Ferdinand's die schlechte Erziehung seines Sohnes Maximilian streite, 4) was von den häretischen Kurfürsten zu halten sei. Die Congregation entschied dann nach dem geltenden Rechte, die Abdankung sei ungiltig, der Papst habe dafür zu sorgen, daß kein zur Vertheidigung der Kirche Unfähiger ein Recht auf das Kaiserthum erhalte, die

häretischen Kurfürsten seien ihrer Würde verlustig. Die Entscheidung war keine willkürliche; sie stützte sich auf das klare, von früheren Kaisern stets anerkannte Dekretalenrecht, dessen Giltigkeit man deutscherseits erst jetzt bestreiten wollte. Obgleich Johann Gropper, damals in Rom anwesend, zur Dekonomie rieth, ging doch der am strengen alten Recht festhaltende Papst nicht darauf ein. Als dann Karl V. am 21. September 1558 starb, nahm er an, das Imperium sei durch Todesfall erledigt. Man kann, wie es auch vielfach geschah, an Paul IV. nur die zu große Härte, das zähe Festhalten am geschriebenen Recht tadeln; sein Nachfolger Pius IV. nahm sofort Ferdinand's Gesandten an, indem er die Sache nicht auf dem Rechtsweg erledigen wollte, wofür ihm Ferdinand I. seinen Dank aussprach.

18. Die von da an nicht mehr „gekronen“, sondern „erwählten“ römischen Kaiser hatten kaum mehr andere Beziehungen zum apostolischen Stuhle als die übrigen Souveräne; das Kaiserthum war zum Schattenbilde geworden. Die Wahl der deutschen Fürsten ward von dem Gewählten in Rom angezeigt und hatte regelmäßig die Anerkennung desselben zur Folge. Tief geschwächt und zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, hörte nach mehr als einem Jahrtausend dieses Kaiserthum mit Franz II. in Folge der französischen Uebermacht und des Rheinbundes (1806) auf, um nach 64 Jahren nicht bloß in neuer Form, sondern auch in neuem Geiste und auf neuen Grundlagen, gewissermaßen als neue Schöpfung, wieder aufzuleben. Ob die neuen Grundlagen dauerhafter sind, als es die alten waren, kann und wird die Zeit lehren. Wären nur die Kämpfe der Ghibellinen und Welfen für immer vorüber, möchten nur nicht die rücksichtslosen Ankläger der Vergangenheit noch rücksichtslosere Friedensstörer der Gegenwart und der Zukunft sein, und die Staatsmänner der Neuzeit die katholische Kirche nach ihren Thaten und Früchten beurtheilen, nicht nach mißverständenen, im Parteiinteresse entstellten und verzerrten Doctrinen!

In der **Herder'schen** Verlagshandlung in Freiburg ist erschienen:

ROMA SOTTERRANEA.

DIE RÖMISCHEN KATAKOMBEN.

EINE

DARSTELLUNG DER NEUESTEN FORSCHUNGEN,

MIT ZUGRUNDELEGUNG DES WERKES

VON

I. SPENCER NORTHCOTE, D. D.,

PRÄSIDENT DES ST. MARY COLLEGE'S IN OSCOTT,

UND

W. R. BROWNLOW, M. A.

BEARBEITET VON

DR. FRANZ XAVER KRAUS,

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.

MIT VIELEN HOLZSCHNITTEN UND CHROMOLITHOGRAPHIRTEN TAFELN.



Preis des vollständigen Werkes in einem Band gr. 8° (XXVIII u. 578 S.):

Thlr. 4. — fl. 7. S. W.; geb. Thlr. 4. 15 sgr. — fl. 7. 54 kr. S. W.

In der Unterzeichneten ist soeben erschienen:

Frankfurts Reichsrespondenz

nebst andern verwandten Aktenstücken von 1376 bis 1519,

herausgegeben von

Dr. Johannes Janssen,

Professor der Geschichte in Frankfurt a. M.

II. Band, 2. Abtheilung: *Aus der Zeit Kaiser Maximilians I. 1486—1519.*

gr. 8^o. (XL u. 554 S.) Preis: Thlr. 3. — fl. 5. 15 kr.

Mit dieser Abtheilung ist das Werk vollendet. Der erste Band desselben und die erste Abtheilung des zweiten Bandes ist von der Kritik einstimmig als eine für die deutsche Geschichte des 15. Jahrhunderts unentbehrliche Quellensammlung ersten Rangs bezeichnet worden. Dass die vorliegende Schlussabtheilung die frühere an Wichtigkeit noch übertrifft, zeigen allein schon die reichhaltigen, bisher unbekannteren Aktenstücke und Briefe über die Reichstage von Cöln 1505, von Constanz 1507, von Worms 1509, von Augsburg 1510, von Trier und Cöln 1512, von Mainz 1517 und von Augsburg 1518.

Das vollständige Werk: Zwei Bände. Preis: Thlr. 7. 20 sgr. — fl. 13. 18 kr.

Die „Bibliographie der Schweiz“ sagt über die soeben erschienene Schlussabtheilung:

„Obschon dieses Werk kein schweizerisches Produkt ist, so hat es doch vermöge seines Inhaltes für die schweizerische Geschichte einen so grossen Werth, dass es in diesem Organe nicht unerwähnt bleiben darf. Wenn schon die früheren Bände unsere eigene Geschichte um einiges Material vermehrten, so ist solches durch den gegenwärtigen Band II, 2 noch vielemehr der Fall. Es ist ja die Zeit Maximilians I. und der Schwabekriege. Da finden wir nicht bloss die Stadt Basel noch vielfältig in die deutschen Reichsverhältnisse verflochten, sondern selbst Standeshäupter der innern Schweiz rühmen sich der Verdienste um das Reich. Es werden der Farnbübler Handel in St. Gallen und andere Ereignisse als Gegenstände der diplomatischen Thätigkeiten erwähnt. Noch mehr ist es der Schwabekrieg und die Reichshülfe, welche der Kaiser von den Schweizern verlangte, die zu dem reichen Inhalt dieser diplomatischen Correspondenz gehören. Insbesondere werden durch Janssen's Buch auch unsere Eidgenössischen Abschiede für die betreffende Zeit in willkommener Weise ergänzt oder beleuchtet. Das dürfte genügen, um demselben die verdiente Aufmerksamkeit zuzulenken.“

Freiburg, 1873.

Herder'sche Verlagshandlung.

Bweite Abtheilung.

X.

Die Päpste und die Vasallenreiche.

Seit dem eilften Jahrhundert waren mehrere Fürsten in ein Lehensverhältniß zur römischen Kirche getreten. Ueber die so ihm unterworfenen Fürsten hatte der Papst dann auch weit ausgebehutere Rechte, als er über die übrigen Souveräne besaß. Er hatte ihnen gegenüber nicht bloß eine kirchliche, sondern auch eine weltliche Gerichtsbarkeit. Dem Oberlehensherrn stand es zu, die Lehensfürsten zu richten, im Falle der Untreue (Felonie) sie abzusetzen und die in solchem Falle heimgefallenen Lehen an Andere zu vergeben. Wenn nun die Päpste in vielen Fällen von ihren oberlehensherrlichen Rechten Gebrauch machten und ihre geistliche Gewalt mit ihnen stützten, so handelten sie der allgemeinen Anschauung des Mittelalters gemäß, nach der das materielle Schwert zur Unterstützung des geistlichen diente; es mag das vielfach unklug, unangemessen, selbst hart und drückend erscheinen, aber eine Rechtsverletzung und eine Competenzüberschreitung lag darin nicht. Wir dürfen keinen Richter tabeln, der seine Urtheile auf die allgemein giltigen Prinzipien der Jurisprudenz seiner Zeit stützt, bloß darum, weil sie nicht mehr in unserer Zeit dieselbe Anerkennung finden. In allen anderen Fällen ist dieser Grundsatz anerkannt; bei den Päpsten allein will man eine Ausnahme machen, die um so weniger begründet ist, als gerade ihre Autorität bei ihren Zeitgenossen die wegen ihrer Gerechtigkeit am meisten geachtete und am festesten consolidirte war.

Um den Anklagen, welche gegen die Päpste in dieser Hinsicht erhoben werden, einzeln zu begegnen, besprechen wir I. die päpstlichen Lehen in Italien, II. die außeritalienischen Lehen.

I.

Die päpstlichen Lehen in Italien. 1. Lehensverband des unteritalienischen Königreichs. 2. von 1251—1282. 3. von da bis 1302. 4. bis 1372. 5. bis in das 18. Jahrhundert. 6. Sarbinien und Corsika. 7. Parma und Piacenza.

1. Die Normannen in Unteritalien und Sicilien waren zuerst in den Lehensverband der römischen Kirche getreten und trotz vieler

Wechselfälle erhielt derselbe sich fort. Kalixtus II. erhielt 1121 von den Großen Unteritaliens die Lehenshuldigung; Innocenz II. erkannte am 27. Juli 1139 den Roger als König von Sicilien unter Bedingung der Leistung des Lehenseides und der Entrichtung eines Zinses an. Als Wilhelm II. 1154 ohne Anfrage bei dem römischen Stuhle sich als König krönen ließ, verwahrte Hadrian IV. sein Recht und in dem Frieden von 1156 sprach der König wiederum seine Lehensabhängigkeit aus. Unter Clemens III. (1187—1191) ward die Frage verhandelt, ob seine Erben den einzelnen Päpsten bei jedem neuen Pontificate den Lehenseid zu leisten hätten, was nach dem strengen Lehensrechte allerdings gefordert werden konnte; der Papst entschied jedoch, es genüge für jeden König die einmalige Leistung desselben. Seit Heinrich VI. kam das Königreich an das hohenstaufische Haus; Innocenz III., zugleich Vormund des jungen Friedrich, schirmte dessen Ansprüche ebenso wie die unbestrittenen Oberhoheitsrechte der römischen Kirche und sorgte für eine geordnete Verwaltung. Die Nachfolger desselben vertraten dem tyrannischen Herrscher gegenüber mehr als einmal die hartbedrückte Bevölkerung; wenn man in der Geschichte Friedrich's II. die „jedes Maß überschreitenden, auf keinen legitimen Rechtstitel begründeten Herrschaftsansprüche des Papstthums“ (Huber S. 35) hervorhebt, so übersieht man gänzlich, daß die Lehensabhängigkeit, in der Friedrich als König von Sicilien zum römischen Stuhle stand, allein schon ein sehr wichtiger und sehr legitimer Rechtstitel war. Einzigster Treubruch der Art, wie sie Friedrich selbst zu Hunderten beging, hätte in seinen Augen genügt, jeden seiner Vasallen sofort zu entsetzen.

2. Nach Friedrich's II. Absetzung war das Königreich beider Sicilien als erledigtes Lehen selbst nach dem kaiserlichen Rechte an die römische Kirche zurückgefallen; seine Nachkommen hatten ebenso die Rechte auf dasselbe verwirkt und konnten nur auf dem Gnadenwege Zulassung finden. In diesem Sinne sprach sich auch Innocenz IV. 1251 aus. Konrad IV. kam indessen 1252 nach Apulien und bezwang viele Städte, benahm sich aber gegen seinen Bastardbruder Manfred höchst undankbar und unklug gegen die Städte, die sich der römischen Kirche angeschlossen hatten. Um seinen weiteren Fortschritten Einhalt zu thun, bot Innocenz im Sommer 1253 als Oberlehensherr dem Prinzen Karl von Anjou die sicilische Krone an, und als diese Sache sich zerstückte, dem englischen Prinzen Edmund, dessen Vater Heinrich III. zwar annahm, aber die stipulirte Absendung eines Heeres nicht erfüllte. Als die Grafen von Savoyen und Montfort eine Verständigung zwischen dem Papste und Konrad anzubahnen suchten, wies Innocenz diese

nicht von der Hand, Konrad starb aber, bevor weitere Verhandlungen stattfinden konnten, am 20. Mai 1254. Noch in keiner Weise hierin gebunden, konnte der Papst unter Vorbehalt seiner Rechte erklären, er sei geneigt, dem Kinde Konrad, wenn es manubar geworden, Gunst zu erweisen und erkenne es schon jetzt als Herzog von Schwaben und König von Jerusalem an; nicht aber verpflichtete er sich, die ehemals staufischen Gebiete in Italien in voller Integrität ihm zu erhalten. Manfred suchte inzwischen Versöhnung mit dem Papste, erkannte dessen oberherrliche Rechte an und erlangte die Bestätigung als Statthalter Unteritaliens. Aber bald erneuerte er in treuloser Weise die Feindseligkeiten, worüber Innocenz IV. starb. Sein Nachfolger Alexander IV. nahm die Verhandlungen mit England wieder ohne besseren Erfolg auf; er schrieb auch an Konradin's Mutter und Großmutter über seine günstigen Gesinnungen bezüglich Konradin's; ihm war es nur darum zu thun, einen kirchlich gesinnten, eidgetreuen und der Aufgabe gewachsenen Vasallen und Nachbar zu erhalten; gegen Manfred, der sich unter seinem Vorgänger treulos erwiesen, mußte er einschreiten, und als sich dieser selbst zu Palermo 1258 zum König krönen ließ und den Papst auf das Aeußerste bedrängte, war eine anderweitige Besetzung des Vasallenreichs dringende Nothwendigkeit geworden. Urban IV., von allen Seiten, auch von den Gläubigern des Kirchenstaats, gequält, stieß keineswegs alle Versöhnung mit Manfred zurück, sondern die Friedensanträge des Letzteren waren der Art, daß sie der Papst, wenn auch noch so bedrängt, zurückweisen mußte. Da damals England von inneren Kriegen heimgesucht und Edmund nicht im Stande war, das sicilische Reich zu übernehmen, wie er auch bald seine Ansprüche aufgab, so erklärte Urban am 28. Juli 1263 diese für erloschen und wandte sich nach Frankreich. Hier ging Karl von Anjou, Ludwig des Heiligen Bruder, durch seine Gemahlin Beatrix von der Provence und durch eigenen Ehrgeiz getrieben, auf die Anträge ein. Wohl hatte der heilige Ludwig anfangs Bedenken geäußert, da ihn der König von England ersucht hatte, sich für seinen Sohn Edmund zu verwenden; er meinte, in erster Linie sei Konradin, in zweiter Edmund berechtigt. Aber der Papst stellte ihm vor, daß Ersterer wegen der Felonie seines Großvaters, Letzterer wegen Nichterfüllung der eingegangenen Bedingungen kein Recht habe. Ludwig gab jetzt seine Einwilligung und genehmigte sogar die Auflage eines Zehnten auf den Klerus, um seinem Bruder zur Besitznahme des Thrones zu verhelfen.

Fast ganz Italien war damals in Manfred's Händen, so daß der am 5. Februar 1265 erwählte Cardinal Guido Fulcodi — als Papst Clemens IV. — nachdem er aus England nach Frankreich zurückge-

kommen war, Italien nur in der Verkleidung eines einfachen Mönchs durchreisen konnte. Karl kam noch in diesem Jahre nach Italien und ward nach Anerkennung der päpstlichen Lehensoberhoheit zum Könige gekrönt (6. Januar 1266). Manfred's Heer ward besiegt; er selbst fiel in der Schlacht. Bitter sah sich der römische Stuhl von dem unheiligen Bruder des heiligen Ludwig getäuscht. Dieser hatte in Rom eigenmächtig gehandelt, dem Kirchenstaate schwere Contributionen auferlegt, viele Frevel von seinen Truppen verüben lassen; Clemens IV. hatte sich schwer über seine Tyrannei zu beklagen. Man muß es anerkennen, sagt Raumer, daß dieser Papst ihn auf's Dringendste und Preiswürdigste zu allem Guten anhielt, auf's Unverhohlenste dessen Fehler tabelte. Dessenungeachtet soll nach Huber S. 34 „kein Advokat päpstlicher Politik die moralische Mitschuld an der Hinrichtung Konradin's in Neapel (29. Oktober 1268) von Clemens IV. abwälzen“ können! Allein wenn der Papst den Konradin, der seit 1262 unangefochten als Herzog von Schwaben aufgetreten war, seit 1266 aber auch als König von Sicilien sich gerirte und 1267 seinen abenteuerlichen, den päpstlichen Staat sehr gefährdenden Zug nach Italien trotz der Abmahnung seiner nächsten Verwandten unternahm, erst ernstlich warnte, dann mit dem Banne belegte, so handelte er nur nach dem strengen Rechte, während es keineswegs seine Schuld war, daß Karl von Anjou seine Maßnahmen zur Milde nicht beachtete, vielmehr ward das als eine schwere Kränkung von ihm lebhaft empfunden; er mußte aber noch in vielen anderen Fällen dieselbe traurige Erfahrung machen, ohne eine Aenderung herbeiführen zu können.

3. Das harte Joch, das Karl I. von Anjou auf seine neuen Unterthanen gelegt, führte zur „sicilianischen Vesper“ (31. März 1282). In Folge der Vertreibung der Franzosen ward König Peter III. von Aragonien, der mit Constantia, der Tochter Manfred's, vermählt war, zum König Siciliens ausgerufen und gekrönt. Karl konnte nur die Gebiete nördlich des Faro behaupten. Papst Martin IV. belegte den König Peter mit dem Banne und verbot den verabredeten Zweikampf; als Peter die Censuren verachtete, erließ er gegen ihn ein neues strenges Edikt, indem er ihn auch von seinem aragonischen Reiche entsetzte, das er dem französischen Prinzen Karl von Valois anbot. Er brauchte so seine geistliche Gewalt als Papst, indem er die Unterthanen Peter's vom Eide der Treue entband, und seine weltliche als Oberlehensherr, indem er seinen Vasallen Karl in Neapel mit allen Mitteln zu schützen suchte. Aber Peter III. blieb in dem Kampfe gegen Neapel und dessen Verbündete Sieger; der älteste Sohn des Karl von Anjou, der nachherige Karl II., gerieth 1284 in aragonische Gefangenschaft. Während

derselben erließ Papst Honorius IV. (1285 bis 1287) als Oberlehnsherr sehr weise Gesetze für das festländische Gebiet des Reiches, welche im Hinblick auf die bisherige Bedrückung des Volkes große Erleichterungen gewährten. Auch Nikolaus IV. suchte vergebens die Sicilianer zur Rückkehr unter die Herrschaft der Dynastie Anjou und den 1286 zu Palermo gekrönten Jakob II., zweiten Sohn Peter's, zur Verzichtleistung auf die Krone Siciliens zu bestimmen. Als dieser Jakob II. nach dem Tode seines älteren Bruders Alphons III. 1291 Aragonien erbt, übernahm der dritte Bruder Friedrich die Regierung der Insel und ließ sich nachher (1296) zum König krönen, ungeachtet des zwischen seinem Bruder in Aragonien und Karl II. geschlossenen Vertrags. Nachher (1302) kam ein Friede zu Stande, in Folge dessen Friedrich sich mit Karl's II. Tochter Eleonora vermählen und auf Lebensdauer in Sicilien König bleiben sollte. Bonifaz VIII. bestätigte den Frieden in der Weise, daß Friedrich König von Trinacria heißen solle (zur Vermeidung der Verwirrung in den Titeln) und Vasall der römischen Kirche bleibe.

4. Bald nachher entstand wieder Zwietracht zwischen König Robert von Neapel und Friedrich von Trinacria, von denen ersterer auf Seite der Welfen, letzterer auf Seite der Gibellinen stand; dieser ward 1321 von Johann XXII. mit dem Banne und die Insel mit dem Interdikt belegt, nachdem er allen Friedensvermittlungen widerstanden. Nach Friedrich's Tod übernahm sein Sohn Peter II. gegen die früheren Verträge die Regierung der Insel und gab den Mahnungen des Papstes Benedikt XII. kein Gehör, so daß dieser 1339 ihn der Herrschaft verlustig und Trinacrien für ein heimgefallenes Lehen erklärte. Gleichwohl behauptete sich das Haus Aragon in der Herrschaft. Nach dem Tode des klugen Königs Robert von Neapel (1343) folgte seine Enkelin Johanna, vermählt mit ihrem Better, dem ungarischen Prinzen Andreas, der ihr und ihrem Hofe bald verhaßt und endlich zu Aversa 1345 ermordet wurde. Da Johanna der Mitschuld an dem Morde verdächtig war, beantragte ihr Schwager König Ludwig von Ungarn bei Papst Clemens VI. ihre Absetzung. Weil Clemens, der über die Mörder das Anathem gesprochen und eine genaue Untersuchung angeordnet hatte, nicht ohne Weiteres diesem Ansinnen entsprechen konnte, fiel der König von Ungarn 1347 mit einem Heere im Neapolitanischen ein und machte solche Fortschritte, daß Johanna am 13. Januar 1348 zur See nach Nizza entfloh. Zu Avignon rechtfertigte sie sich im Consistorium in glänzender Weise und ward als rechtmäßige Königin anerkannt. Da Ludwig's Tyranei die Neapolitaner empörte und er bald nach Ungarn zurückkehrte, konnte sie sich im Besitze ihres Reiches

behaupten, während sie Avignon dem Papste verkaufte, wozu Karl IV. als Oberherr des arelatensischen Reichs seine Genehmigung gab. Nach einem neuen Zuge des Königs Ludwig (1350) und einer neuen Untersuchung über Johanna's Schuld kam es zu einem 1352 zwischen Ungarn und Neapel abgeschlossenen, vom Papste ratificirten Frieden. Unter Papst Gregor XI. wurde 1372 endlich auch die Verständigung zwischen den Höfen von Neapel und Palermo herbeigeführt. Es wurde die aragonische Eroberung anerkannt sowie die Trennung Siciliens von Neapel. Das Königreich Trinacrien ward von Neapel jedoch in der Art getrennt, daß ersteres ein päpstliches Ackerlehen des letzteren bilden und seine Herrscher den Königen von Neapel Vasallenbeistand und einen jährlichen Tribut von 3000 Unzen Goldes leisten sollten.

5. Die Lehensabhängigkeit des süditalienischen Königreiches vom päpstlichen Stuhle wurde bis in das vorige Jahrhundert fortwährend anerkannt und der Lehens tribut nach dem Vertrage mit Karl von Anjou von 1265 meistens regelmäßig geleistet. Pius II. erkannte 1458 den Prinzen Ferdinand als König an; Julius II. verlieh dem König Ferdinand von Aragonien die Investitur, Leo X. Karl V., Julius III. dessen Sohne Philipp II., stets mit denselben Bedingungen. Letzterer leistete den Lehenseid am 1. Oktober 1555 zu Brüssel. Philipp III. von Spanien leistete ebenso für Neapel durch seinen Gesandten den Lehenseid 1599 unter Clemens VIII., Philipp IV. 1621 unter Gregor XV. Für Karl II. ließ dessen Mutter und Vormünderin Marianne von Oesterreich durch Cardinal Friedrich Sfortia 1666 dem Papste Alexander VII. Obedienz leisten. Im spanischen Erbfolgekrieg wollten sowohl Philipp V. als Erzherzog Karl den Tribut sowie den Lehenseid leisten; Clemens XI. nahm von keinem der beiden Theile bis zum Austrag des Streites etwas an. Innocenz XIII. ertheilte nachher Karl VI. die Investitur gegen den üblichen Census von 7000 Dukaten und einem weißen Zelter 1722. Als nachher Karl von Bourbon in den Besitz des Landes kam und durch den Cardinal Aquaviva Obedienz leistete, verlieh ihm Clemens XII. am 10. Mai 1738 die Investitur unter Nachlaß des längere Zeit nicht entrichteten Zinses und unter Vorbehalt seiner oberlehensherrlichen Rechte. Die Zahlung des Tributs unterblieb unter Ferdinand IV. und dem gewaltthätigen Minister Tanucci, der sogar die päpstlichen Enclaven Benevent und Pontecorvo wegnehmen und erst 1774 restituiren ließ. Das Concordat von 1791 kam nicht zur Ausführung, darin war eine Aenderung bezüglich der Prästation des Tributes stipulirt; in den folgenden Sturmesjahren hörte dessen Entrichtung fast ganz auf. Joachim Murat erbot sich 1815 wieder zu dessen Zahlung, kündigte aber bald darauf den Krieg an. Der wiederinge-

setzte König Ferdinand wollte als „König beider Sicilien“ nichts mehr von einer Lehensabhängigkeit wissen; seit 1816 ward vom römischen Stuhle gegen diesen Bruch der älteren und von Ferdinand selbst noch 1806 anerkannten Verpflichtungen protestirt.

6. Außerdem behaupteten die Päpste ihre früheren Lehensrechte über die Inseln Sardinien und Corsica. Beide Inseln übergab Bonifaz VIII. dem König Jakob von Aragonien im Jahre 1297 als päpstliches Lehen, den er so zum Verzicht auf Sicilien brachte, das aber nun sein Bruder Friedrich übernahm; ausdrücklich wurden hierbei die freien Wahlen ausbedungen. Unter Benedikt XII. erkannte König Alphons ausdrücklich an, daß er diese Inseln vom Papste zu Lehen habe. Als nach den Bestimmungen der Quadruplealliance von 1718 Victor Amadeus II. von Savoyen die Insel Sardinien mit dem Titel eines Königreichs erhielt, machte der römische Stuhl seine Rechte geltend und erkannte den neuen Herrscher nicht als zur Ausübung des Patronates berechtigt an, das früher die spanischen Könige besaßen. In den mit Rom 1725 geführten Unterhandlungen ward von Seite des Turiner Hofes hervorgehoben, Victor Amadeus sei als Descendent Karls V. in derselben Form wie der spanische König Philipp V. zu denjenigen zu rechnen, die in der Succession von Aragonien und Sardinien inbegriffen seien, habe darum keine Investitur nöthig; was die Clausel von der Union Sardinien's mit der aragonischen Krone betreffe, so könne der Papst in dem neuen Indult ihr entweder selbst derogiren oder bei der Uebergabe desselben einen die Rechtsgründe des heiligen Stuhles wählenden Protest erlassen; man sei dann auf einen Gegenprotest gerüstet, aber zu jeder billigen Ausgleichung bereit. Die Anerkennung des neuen Königs ward nicht bloß von den Cardinälen, denen der vorzügliche Antheil zweier häretischer Mächte (England und Holland) anstößig gewesen sein soll, während die Gelegenheit zur Erneuerung der päpstlichen Rechte und zur Erreichung größerer Nachgiebigkeit in kirchlichen Fragen günstig schien, sondern auch von den Republiken Venedig und Genua bekämpft, denen die Erhebung eines italienischen Fürsten zur Königswürde durchaus unangenehm war. Msgr. Lambertini (der nachherige Benedikt XIV.), der schon als Prälat wegen seiner Freisinnigkeit und Friedensliebe bei den auswärtigen Höfen sehr beliebt war, wußte in Rom viele Bedenken zu zerstreuen, so daß am 25. October 1726 dem König und seinen Nachfolgern das Indult der Präsentation verliehen wurde unter Wahrung der sonstigen Rechte des heiligen Stuhles. Der hinterlistige Diplomat d'Ormea erlangte für den sardinischen Hof unter Benedikt XIII. überhaupt sehr weit gehende Zugeständnisse.

Aber auch in den festländischen Besitzungen des Königs gab es

päpstliche Lehen. Dazu gehörte namentlich die zu Ehren Alexander's III. erbaute, dem heiligen Stuhle gleich anfangs unterworfenene Stadt Alessandria, dann das Fürstenthum Masseran mit dem Marquisat Crevacour, welches von der Familie Fieschi, die es seit 1394 inne hatte, 1658 dem päpstlichen Stuhle zurückgegeben ward. Alexander VII. nahm 1659 die Restitution an und verbot 1661 die Veräußerung mit Erweiterung der Bulle Pius' V. gegen die Alienation von Gütern der römischen Kirche. Als nachher Fürst Carl Bassi-Ferrari-Fieschi ohne Zustimmung des römischen Stuhles diese Gebiete dem damaligen Herzog Victor Amadeus II. verkaufte, erklärte Innocenz XI. am 26. Februar 1686 den Verkauf als Oberlehensherr für nichtig. Es entstanden darüber bedeutende Zwürfnisse, die lange allen Ausgleichsversuchen trotzten. Endlich legte sie Benedikt XIV. 1741 nach einem schon früher gehegten Plane dadurch bei, daß er dem Könige von Sardinien ein apostolisches Vicariat im Zeitlichen über diese Gebiete unter gewissen Bedingungen, namentlich der Leistung des Homagiums und der Ueberreichung eines goldenen Kelchs von 2000 Scudi Werth an jedem Peterestage übertrug, was dann auch bis zur französischen Revolution in Gebrauch blieb.

7. Auch Parma und Piacenza, die 590 mit dem Exarchate von Ravenna vereinigt wurden und mit diesem an den Kirchenstaat kamen, nachher mit dem Mathilde'schen Erbe abermals dem römischen Stuhle rechtlich zufielen, gehörten zu diesen Lehen. Paul III. gab diese Herzogthümer am 6. August 1545 seinem vor dem Eintritt in den Clericalstand erzeugten Sohn Pier Luigi Farnese als päpstliches Lehen gegen einen jährlichen Tribut von 9000 Ducaten, ebenso nachher dessen Sohne Ottavio. Die Farnesen schwuren dem Papste durch Gesandte den Lehens- eid und waren seit Philipp's II. Anerkennung 1552 in ruhigem Besiße. Beim Beginne des spanischen Erbfolgekriegs pflanzte Herzog Franz Maria, um von den kriegführenden Theilen größere Sicherheit zu erlangen, das päpstliche Wappen auf. Als die Kaiserlichen 1707 Parma als Reichslehen erklärten und brandschatzten, auch den Clerus bedrückten, erließ Clemens XI. (1. August 1707) strenge Dekrete gegen die Invasiön. Das Haus Farnese starb mit Herzog Anton († 20. Januar 1731) aus, worauf Clemens XII. erklärte, falls die Herzogin Henriquetta, dessen Wittve, ohne männliche Nachkommen versterbe, falle das Land nach dem Investiturgesetze Paul's III. an den heiligen Stuhl zurück. Deutschland und Spanien stritten aber um den Besiße. Der Infant Don Carlos, Sohn Philipp's V. von Spanien und der Elisabeth Farnese, einer Nichte der letzten Herzoge, erhielt das Herzogthum, später (1735) Neapel. Der Nachener Friede vom 18. Oktober 1748 sicherte ihm und

seinen männlichen Erben die Herzogthümer unter der Bedingung, daß er sie, falls er den spanischen Thron besteige, seinem Bruder Philipp abtrete. Die Rechte des römischen Stuhles wurden von den Höfen ganz mißachtet, diesem blieb nur zu protestiren übrig. Als dann nach dem Tode des Herzogs Philipp (18. Juli 1765) für dessen minderjährigen Sohn W. du Tillot die Regierung führte und durch mehrere feindselige Gesetze die kirchlichen Interessen schädigte, wogegen auch die Bischöfe reclamirten, erklärte Clemens XIII. zugleich als Oberlehensherr diese für nichtig und erließ ein strenges Monitorium (1768), welches den vollsten Zorn der bourbonischen Höfe erregte. Wie gut „katholisch“ diese Höfe damals waren, hat die Geschichte zur Genüge gezeigt; sie übten am römischen Stuhle eine Vergewaltigung, wie er sie von akatholischen Staaten nicht zu erdulden hatte, und bedrängten Clemens XIII. bis zum Tode. Sein Nachfolger Clemens XIV. legte die Differenz damit bei, daß er dem jungen Herzog eine Dispensation behufs seiner Vermählung mit Maria Amalia von Oesterreich ertheilte und ohne Eingehen auf das Vorgegangene stillschweigend das Geschehene zurückzunehmen schien. Die späteren Katastrophen, die Entthronung des Herzogs Ferdinand, die französische Occupation, drängten immer mehr die Rechtsfragen in den Hintergrund; in Rom ward aber der feierliche Protest an jedem Peterstage auch nachher noch wiederholt.

II.

Päpstliche Lehen außerhalb Italiens. 1. Frage über den Lehensverband der pyrenäischen Reiche. 2.—4. England. 5. Die Magna Charta. 6. Schottland. 7. Andere zinspflichtige Reiche. 8. Die in den Schuß des hl. Petrus genommenen Reiche. 9. Verhalten der Päpste bezüglich der Lehensunterwerfung. Clemens V. gegen Venedig. 10. Länder- und Machtverluste Roms.

1. Ob Portugal je im eigentlichen Lehensverband mit dem apostolischen Stuhle stand, ist sehr zu bezweifeln. Wenn es auch von Innocenz III. ein der römischen Kirche zinsbares Reich genannt wird, daß er in seinen und des hl. Petrus Schuß genommen habe, so beweist dieß noch kein Vasallenverhältniß; der Zins kann freiwillig und aus Andacht geleistet werden, nicht nothwendig in der Weise der Vasallen. Auch die Bestellung eines Reichsverwesers durch Innocenz IV. ist nicht beweisend, da sie aus anderen Rechtsfällen zu erklären und in der Dekretale selbst vom Lehensverhältniß keine Rede ist.

Was Aragonien betrifft, so wissen wir, daß sich Peter II. von Aragonien 1204 von Innocenz III. krönen ließ und sein Reich dem apostolischen Stuhle mit einem jährlichen Zins unterwarf. Gleichwohl ist es sehr bestritten, daß der Zins ein Lehenszins, die Unterwerfung eine

Vasallenschaft war. Der vom König bei der Krönung geleistete Eid war nur ein einfacher Treue-Eid. Der jährliche Zins sollte der Ausdruck der religiösen Unterwerfung des Königs unter den Papst sein. Nur bezüglich einzelner Schlösser ward von Innocenz III. eine Lehensabhängigkeit des aragonischen Königs erwähnt.

Nach der Empörung der Sicilianer gegen Karl von Anjou 1282 excommunicirte Martin IV. den König Peter III. von Aragonien, der das Königthum der Insel übernahm; zuletzt sprach er ihm beide Reiche ab und verschenkte Aragonien an Philipp den Kühnen für einen seiner Söhne. Dieser nahm die Schenkung an und suchte an der Spitze eines Heeres seine Rechte geltend zu machen. Bezüglich Siciliens handelte der Papst als Oberlehensherr; bezüglich Aragoniens haben dasselbe einige Gelehrte behauptet, denen andere widersprachen. Keineswegs that er das in „Anwendung eines göttlichen Rechts“ (Janus S. 15); er berief sich vor Allem darauf, daß die Könige Aragoniens in specieller Weise zur Treue gegen den apostolischen Stuhl verbunden seien; er sprach gegen die Verächter seines Urtheils den Verlust der Länder, Lehen und Rechte aus, die sie von der römischen oder von anderen Kirchen besäßen, nicht schlechtweg von allen ihren Besitzungen. Er kämpfte hier gegen die Revolution und die Beraubung eines legitimen Fürsten mit allen ihm zu Gebote stehenden Waffen; wenn er dabei das Maß überschritt, so mag man das immerhin tadeln; auch ein ultramontaner (infallibilistischer) Theolog kann es ohne Gefahr, gegen irgend ein Dogma zu verstoßen; aber an sich war dieser Kampf ein vollkommen gerechter. Im Allgemeinen läßt sich bezüglich der ganzen spanischen Halbinsel sagen, daß das Lehensverhältniß zum römischen Stuhle sich nur auf bestimmte Orte bezog und, falls es weiter ausgedehnt war, doch nur vorübergehend von einzelnen Regenten ausgesprochen wurde.

2. Die Art und Weise, wie England unter Innocenz III. päpstliches Lehen wurde, hat zu vielen Anklagen gegen diesen Papst geführt (Huber S. 15 ff.). Innocenz III. hatte 1206 den schon früher ausgebrochenen Streit über das Wahlrecht für den Primatialsitz von Canterbury zu Gunsten der dortigen Mönche (Canoniker) gegen die Bischöfe entschieden und den auf seine Empfehlung gewählten Stephan Langton 1207 zu Viterbo geweiht. Der König Johann, der den Bischof von Norwich auf den erzbischöflichen Stuhl hatte erheben wollen, war höchst aufgebracht, er verjagte die Mönche von Canterbury, zog ihre Güter ein und verbot die Aufnahme des neuen Primas. Dem römischen Stuhle gegenüber, der ihm sehr viele Rücksichten erzeigt hatte, bewies er sich trotzig und rücksichtslos, wie kein anderer Fürst seiner Zeit. Der Papst trug den englischen Bischöfen auf, wenn Johann hartnäckig bleibe,

das Land mit dem Interdikt zu belegen. Die Bischöfe von London, Ely und Worcester sprachen dieses auch im März 1208 über ganz England aus und flohen dann nach Frankreich, wo auch Erzbischof Stephan weilte. Die Mehrzahl des Clerus hielt das Interdikt streng; desto heftiger wüthete nun Johann gegen die Geistlichkeit, so daß ihn Innocenz 1209 namentlich exkommunicirte. Die Bemühungen des Papstes, den König zur Versöhnung mit der Kirche zu bringen, hatten keinen Erfolg. Schon 1211 brach ein Aufstand aus, den Johann mit schändlicher Grausamkeit unterdrückte. Im Jahre 1212 endlich erklärte Innocenz Johann's Unterthanen als vom Eid der Treue entbunden und eröffnete für den Fall, daß derselbe sich nicht unterwerfe, dem Könige von Frankreich Aussichten auf den Thron Englands. Den Text des päpstlichen Urtheils haben wir übrigens nicht; die einzige Quelle ist der sonst so verdächtige Matthäus Paris.

Philipp August beschloß den Krieg gegen Johann, der sich bald in großer Bedrängniß sah. Er schwur am 13. Mai 1213 zu Dover, daß er sich dem Urtheile des Papstes unterwerfe, und ordnete an ihn Gesandte mit Briefen ab. Stephan von Canterbury, die verfolgten Bischöfe, Geistlichen und Laien erhielten Sicherheit und Ersatz ihrer Verluste; die Kronen von England und Irland wurden dem Papste mit der Verheißung eines jährlichen Tributs als Oberlehensherrn übertragen. Dem französischen König ward jetzt von Seite des Papstes jeder Angriff gegen England untersagt. Jeder Denkende findet das natürlich; eine „Treulosigkeit“ gegen Frankreich liegt nicht im geringsten vor. Hätte der Papst den sich der Kirche unterwerfenden und zur Genugthuung bereitwilligen König nicht aufgenommen, dann hätte er gerechten Tadel verdient und wäre tyrannischer Willkür schuldig gewesen; die kirchlichen Censuren hatten ja den Zweck der Besserung des Schuldigen; reichten sie nicht aus, so kam als letztes Mittel die Entbindung vom Eide der Treue und die Absetzung oder richtiger die Suspension der Gewalt hinzu, da jene nicht unwiderruflich war; war der Zweck der Censuren — Besserung des Schuldigen — erreicht, so hörten diese auf sammt allen ihren Consequenzen. So verstand es Innocenz III., der auch nach den Censuren dem Johann den Königstitel gab, der auch deutlich genug seinen Zweck bezeichnete. Ganz richtig sagt Ranke: „Sobald der Papst als Oberlehensherr anerkannt war, mußte nicht allein seine Feindseligkeit aufhören, sondern er hatte vielmehr die Pflicht, das Reich in Schutz zu nehmen.“

Auch in Frankreich wußte man, wie der Papst von König Philipp August erwartete, daß er, nur falls Johann verstockt bleibe, sein Land dauernd in Besitz nehme; hätte Innocenz eine unbedingte Concession

gegeben, dann hätte man annehmen müssen, es sei ihm nicht um das Wohl und den gesicherten Bestand der Kirche in England zu thun gewesen. Die angetragene Lehensoberherrlichkeit, die übrigens schon von Heinrich II. vorübergehend ausgesprochen worden war, gab dem Papste ein Mittel an die Hand, die Kirchen und Unterthanen vor schweren Bedrückungen zu schützen, und war mit Ausnahme des Tributes sonst kaum wahrzunehmen. Eduard II. erkannte nachher wieder sich als Vasallen des römischen Stuhles an, während Richard II. die Lehensabhängigkeit in Abrede stellte.

3. Nachdem der König vom Banne losgesprochen und das Interdikt aufgehoben war, versuchte Johann die englischen Besitzungen auf dem Continent wieder zu erobern, was ihm aber nicht gelang; es kam nur ein Waffenstillstand auf fünf Jahre zu Stande. Aber bald sah sich Johann von Innen bedroht, indem sich seine Barone zur Wiederingangung der von Heinrich I. verliehenen Privilegien verbündeten und auf seine abschlägige Antwort zu den Waffen griffen. Sie zwangen ihm auch 1215 die Bestätigung ihrer Freiheiten ab, die sog. Magna charta libertatis, und als Johann Miene machte, sie unzustoßen, bedrohten sie ihn auf's Neue. Der König wandte sich an den Papst. „Die rebellischen Magnaten,“ sagt Ranke, „mußten erfahren, daß der Papst den König, seinen Lehensmann, nicht allein gegen äußere Angriffe, sondern auch gegen die inneren Bewegungen in Schutz zu nehmen gesonnen war.“ Die aufrührerischen Großen schickten den Vornehmsten aus ihrer Mitte, Gnstachius de Bescy, nach Rom, um den Papst für ihre Sache zu gewinnen, indem sie ihn ausdrücklich als Herrn von England anerkannten. Als der Papst gegen sie entschied, gaben sie aber nicht nach, sondern wählten vielmehr den französischen Prinzen Ludwig zum Könige. Der Papst suchte Philipp August zu bestimmen, die Abreise seines Sohnes nach England zu verhindern. Prinz Ludwig aber zog in London ein; er ward vom päpstlichen Legaten excommunicirt. Das Interdikt fiel in England keineswegs „machtlos zu Boden“ (Huber S. 16); selbst Matth. Paris sagt das nicht; nur die Stadt London verachtete die Censuren, während sie sonst durch ganz England verkündigt wurden.

Darüber starb Innocenz III. (1216), noch in demselben Jahre auch Johann ohne Land. Sein Sohn und Nachfolger Heinrich III., dem in seiner ersten Zeit der päpstliche Schutz sehr zu Statten kam, schloß Frieden mit dem französischen Prinzen Ludwig, welcher nachher noch von dem milden Honorius III. die Revocation der gegen seine Expedition erlassenen päpstlichen Schreiben nachsuchte und erhielt.

4. Innocenz III. hatte Johann's und seines Sohnes Rechte ge-

schützt, zumal da jener sein Vasall war und das Kreuz genommen hatte. So wenig als man von ihm 1213 fordern konnte, daß er den gedemüthigten Johann mit Härte zurückweise und keine Ausöhnung gelten lasse, so wenig konnte man von ihm 1215 fordern, daß er denselben von Rebellen unterdrücken oder von Ausländern verjagen lasse. Das päpstliche Urtheil von 1212 sollte dazu dienen, den verblendeten Fürsten zur Besinnung zu bringen und ihm den Thron zu retten; die dem Papste übergebene Oberlehensherrlichkeit sollte ebenso dazu wirken, den König gegen die Macht und die Rachsucht der Aufständischen zu schützen, das Königreich von fremder Invasion zu befreien, es den rechtmäßigen Nachfolgern zu erhalten. Hätte Innocenz den König 1213 zurückgewiesen, hätte man dann nicht gesagt, daß er den Untergang des Sünders wolle, nicht aber, daß er sich bekehre und lebe? Hätte er 1215 für die Barone gegen Johann sich erklärt, hätte man ihn nicht der offenen Begünstigung der Rebellion, der Parteinahme für die Auführer, der Verletzung der kurz vorher übernommenen Pflichten beschuldigt? Und wären diese beiden Anklagen nicht viel stärker und besser begründet als diejenigen, die man allein jetzt zu erheben im Stande ist?

5. Aber jene Magna Charta ist nach Janus (S. 25 f.) die „ehrwürdige Ahnfrau und Stammutter der europäischen Verfassungen“. Huber S. 14 sagt, daß sie die Berufung der Abgeordneten der Städte zum Parlamente veranlaßte und damit den Grund zu dem späteren Unterhaus legte, daß sie den Keim für die Entwicklung der neueren englischen Verfassung bildete. Ein Keim ist doch wohl noch keine „Stammutter und Ahnfrau“ und jedenfalls ist die jetzige Fassung so modificirt, daß um der früheren willen kein Streit mehr am Plage wäre. Es war weder „vollständige Unwissenheit“ noch das Bemühen, den Lesern Sand in die Augen zu streuen (Huber S. 17), wenn an die Entstehungsgeschichte der Magna Charta erinnert und ihr Titel „Stammutter aller europäischen Verfassungen“ beanstandet wurde (Anti-Janus S. 23). Die modernen Constitutionen können bei weitem nicht die organische Entwicklung, Kraft, Lebendigkeit und Dauerhaftigkeit der englischen Verfassung für sich geltend machen und sind auch unter der Hand schlauer Staatsmänner um alle Bedeutung gebracht worden.

Hören wir über die Magna Charta einen unparteiischen Geschichtsforscher. L. Ranke sagt: „In der Charta maßen sich die Barone sogar eine Zwangsgewalt über den König an, was dann nebst anderen größeren Ansprüchen unter Heinrich III. beseitigt ward. Nicht die ursprüngliche Magna Charta Johann's, sondern die unter Heinrich III. erneuerte ist die Grundlage der englischen Freiheiten. Die Magna Charta blieb ein Vertragsentwurf, über dessen Vollzug Jahrhunderte

hindurch gestritten werden sollte.“ Doch es werden gegen uns Pauli und der „entschieden katholische“ Lingard angeführt; auch diese sagen im Wesentlichen nichts Anderes. Sie führen die mehrfachen Abänderungen der Charta an. Lingard sagt nur, sie werde als die Grundlage der englischen Freiheit betrachtet, und Pauli: „Nachdem das Königthum wiederholt eidbrüchig geworden war und vergeblich die Grundsätze der Magna Charta zu zerstören gesucht hatte, lernte man, an dieselbe den Inbegriff der englischen Freiheit zu knüpfen.“

6. Was Schottland betrifft, so soll Bonifaz VIII. zuerst behauptet haben, es gehöre dem römischen Stuhle zu (Huber S. 37). Allein gewiß ist, daß das damals nicht zuerst gesagt wurde. Die schottische Kirche war früher der Metropole York unterworfen, was zu vielen Streitigkeiten führte, zumal da die kirchliche Abhängigkeit von England leicht zur politischen führen konnte und die englischen Könige es nicht an Bemühungen fehlen ließen, die darauf abzielten. Innocenz II. hatte 1131 die Unterwerfung unter den Stuhl von York bestätigt, aber Cölestin III. hob 1192 auf Bitten des Königs Wilhelm dieses Verhältniß auf und stellte die schottische Kirche unmittelbar unter den apostolischen Stuhl, an welchen sich nun auch das Land enger anzuschließen suchte. Zwischen Engländern und Schotten gab es häufige Kriege; Heinrich II. suchte Einfluß im Lande der Letzteren zu gewinnen und die Schottenkönige zu unterwerfen; Johann ohne Land ließ sich 1209 und 1212 von dem Könige Wilhelm und von seinem Sohne Alexander den Lehenseid schwören, was auch Heinrich III. wieder von Letzterem erlangte. Die Schotten ihrerseits wollten die Lehensherrlichkeit Englands nur für einige Grafschaften anerkennen, nicht für die Krone Schottlands selbst. König Alexander III. vermied es, obschon 1251 mit einer englischen Prinzessin vermählt, den Lehenseid in York zu leisten, und 1256 erkannte der englische König ausdrücklich die volle Unabhängigkeit der schottischen Krone an. England suchte unter Eduard I. seit 1290 eine absolute Lehensabhängigkeit Schottlands durchzuführen, nachdem Alexander III. ohne männliche Nachkommenschaft verstorben und im Lande selbst eine blutige Fehde zwischen den mächtigen Familien Bruce und Baliol ausgebrochen war. Eduard bat den Papst Nikolaus IV., die Ansprüche der englischen Krone zu bestätigen; aber dieser erklärte, er könne es nicht thun, weil er den römischen Stuhl nicht einer ihm gebührenden Oberherrlichkeit berauben dürfe. Höchst wahrscheinlich hatten die Schotten, um den englischen Anforderungen sich zu entziehen, schon mehrfach erklärt, ihr Reich sei bloß der römischen Kirche unterworfen.

Bonifaz VIII. sprach keineswegs dem Könige von England jedes

Recht ab, sondern wollte durch Bevollmächtigte in Rom dieses dargethan wissen; er forderte zunächst die Freiheit der kirchlichen Personen und Rechte und wiederholte nur die Aussagen der schottischen Agenten, welche in Rom eifrig vertheidigt hatten, daß Schottland dem römischen Stuhle gehöre; er entschied darüber keineswegs in definitiver Weise. Auf den Lehensverband Schottlands mit Rom kam man später kaum mehr zurück; er war keineswegs in das Leben getreten.

7. Von anderen Reichen wissen wir nur, daß sie einen jährlichen Zins an den römischen Stuhl entrichteten, wie Schweden unter Anastasius IV. und Innocenz III., unter Letzterem auch Polen, dessen Herzog Boleslav wegen seiner Tyrannei sich mehrfache Klagen zuzog (1206); 1295 gab dann Bonifaz VIII. dem Herzog Przemysl II. von Kalisch die Krone als König von ganz Polen und 1319 sprach nach längerem Streite des Landes mit Böhmen Johann XXII. aus, daß Polen unmittelbar unter der römischen Kirche stehe. Solchen Zins zahlten auch einzelne Städte für den besonderen Schutz der römischen Kirche, wie z. B. unter Gregor IX. Marseille. Unter Honorius III. ward die Insel Man von König Reginald der römischen Kirche unterworfen. Unter Gregor IX. wurden die Neophyten in Gothland für frei von Schweden und Dänemark und bloß ihrem Bischof unterstehend erklärt; Lithauen ward später als Eigenthum des römischen Stuhles bezeichnet. Dem Papste Innocenz III. leistete Vulcan, König von Dalmatien und Dioclea, einen Treueid und unterwarf ihm sich und sein Reich. Kalojohannes oder Johannitus, König der Bulgaren und Walachen, stellte sich ebenso, um von jedem anderen Fürsten unabhängig zu sein, unter die römische Kirche; er erbat von Rom eine Krone und kaiserliche Ehren, wie sie einst (im zehnten Jahrhundert) seine Vorfahren Petrus und Samuel erhielten. Innocenz sandte 1204 den Cardinal Leo vom hl. Kreuze zur Salbung und Krönung des von ihm anerkannten Königs und zur Empfangnahme der kirchlichen Obedienz unter die römische Kirche, bestimmte die Rechte des Primas und gab weitere Instruktionen. Im Ganzen hatte diese Unterwerfung nur vorübergehende Bedeutung. Die Päpste pflegten überhaupt da, wo die Subjektion eine ganz freiwillige gewesen war, und namentlich bei dem Widerstreben späterer Fürsten, dieselbe nicht mehr zu urgiren.

8. Daß Innocenz III. oder einer seiner Nachfolger alle Fürsten als seine Vasallen betrachtete und behandelte (Huber S. 18), ist eine jener Behauptungen, die oftmals aufgestellt, aber nie bewiesen worden sind, auch angesichts der päpstlichen Briefe nie bewiesen werden können. Man lese nur die Briefe der Päpste an Johann ohne Land vor Ablegung des Lehenseides, an Philipp August von Frankreich, an die

Könige von Dänemark, Castilien, Ungarn u. s. f. Die häufig vorkommende Formel „unter den Schutz des hl. Petrus nehmen“ ist nicht auf ein Vasallenverhältniß zu beziehen, was schon ihre Anwendung auf die einen Kreuzzug unternehmenden Fürsten zeigt. Dieser Schutz bewirkte nur, daß die einem also Aufgenommenen zugefügten Unbilden wie die der römischen Kirche zugefügten mit denselben Censuren belegt und wie Sakrilegien betrachtet wurden.

9. Wenn den Päpsten mehrere Fürsten ihre Länder als Lehen antrugen, so geschah es freiwillig, ohne Zwang, und dieselben gingen in der Regel erst darauf ein, wenn sie sich überzeugt hatten, daß kein fremdes Recht dadurch verletzt werde. So lehnte Innocenz IV. 1244—45 das Anerbieten des Fürsten David von Wales, sich unter die päpstliche Lehensoberhoheit zu stellen, ab, da dieser Vasall von England war, nahm dagegen im Interesse der weiteren Ausbreitung des Christenthums die von dem Großfürsten von Lithauen angebotene Unterwerfung seines Landes unter den Stuhl Petri an und ließ ihn durch den Bischof von Culm mit den Insignien der Herrschaft bekleiden.

Wer die Thaten der Päpste sorgfältig prüft, der findet, daß es ihnen nicht um Vergrößerung ihres irdischen Besitzes zu thun war, wohl aber um gewissenhafte Wahrung der überkommenen Rechte und um Mehrung ihres Einflusses zu Gunsten der kirchlichen Interesse. Manche mochten hierbei zu weit gehen oder zu gewaltthätigen Mitteln greifen. Clemens V., für dessen Regierungshandlungen wir nicht einzustehen haben, schritt sehr strenge gegen die Republik Venedig ein, die übrigens nicht „um den Besitz von Ferrara“ mit ihm stritt. (Huber S. 39; Schulte I. S. 37 f.; N. Z. 19. Juni 1870 N. B.), sondern gewaltthätig dieses unter päpstlicher Hoheit stehende Gebiet des rechtmäßigen Lehenssträgers, Francesco, Herrn von Reggio, an sich riß. Clemens' V. Warnungen richteten nichts aus; sein Gesandter ward in Venedig gröblich beschimpft, das Recht der römischen Kirche mit Füßen getreten. Wenn der Papst Maßregeln gegen die hartnäckigen Insulaner aussprach, wie sie früher nur theilweise getroffen waren, so war dieß eben nur ein strenges Durchführen der damaligen Rechtsfälle; es galt hier die völkerrechtliche Ordnung des Mittelalters gegen frevelhafte Eingriffe zu schirmen und deren Störer als allgemeine und öffentliche Feinde zu brandmarken.

Der erklärte hartnäckige Feind der Kirche war öffentlicher Feind, so lange er nicht zur gehörigen Genugthuung bereit war. Mit Recht fand es Bischof Fezler (S. 50 f.) lächerlich, aus dem Strafurtheil des Papstes einen dogmatischen Satz ableiten zu wollen, wie Schulte (I. S. 37) that: „Der Papst kann christliche Unterthanen,

deren Fürst oder Obrigkeit vom Papste gebannt ist, zu Sklaven machen und verschenken;" so auch die „deutschen Theologen“ in der N. Z. v. 19. Juni 1870 N. B.: „Der Papst kann nach göttlichem Rechte (wo steht das?) ganze christliche Völker wegen einer von ihrem Fürsten verfügten Maßregel (ohne Unterschied) der Sklaverei Preis geben.“

10. Nicht leicht haben andere Regenten so viel an irdischen Besitzungen eingebüßt als im Laufe der Jahrhunderte die Päpste. Schon seit der Gründung des Kirchenstaates waren die Verhältnisse schwankend, die päpstlichen Besitzungen wurden vielfach von mächtigen Adelsfamilien occupirt, im zwölften Jahrhundert bedrohten sie die republikanischen Bestrebungen, dann die gesammte gibellinische Partei; erst Innocenz III. brachte eine festere staatliche Ordnung zu Stande und führte unter Anerkennung der altstädtischen Freiheiten ruhige Zustände ein. Als sich Consulu und Volk von Montebello ihm als Souverän unterwarfen, erklärten sie: „Es kann von Niemand geläugnet werden, daß unser Ort zur Grafschaft der Mathilde gehörte. Aber da ehemals die weltliche Macht das Uebergewicht über die Kirche Gottes hatte, konnte diese ihre Herrschaft darin nicht ausüben. Jetzt aber, da der allmächtige Gott es gefügt, daß in Euren Tagen die zerstreuten Söhne zum Schooße der Mutter zurückkehren und in Allem die Herrschaft des Vaters festhalten wollen, verlangen und erbitten wir Alle einmüthig Euer Herrschaft und wünschen Eurer Heiligkeit Treue zu leisten, und das um so anhänglicher, je mehr wir zuversichtlich glauben, daß Ihr den Geist Gottes habt und dazu die Gewalt erhaltet, um Alles durch Euer Weisheit in den rechten Stand zurückzuführen.“ Daran reiht sich die Bitte, daß die alten und neuen Rechte der Gemeinde gewahrt bleiben, die auch gewährt ward. Es behielten die einzelnen Municipien ihre Privilegien und wurden nur zu geringen Leistungen verpflichtet. In dem Kampfe mit Friedrich II. ging wiederum das Meiste verloren und die französischen Päpste wußten den Verfall des Kirchenstaates nicht zu hindern. Nur der Cardinal Megidius Albornoz (1353—1368) trat als bedeutender Staatsmann und Gesetzgeber hervor. Erst mit dem fünfzehnten Jahrhundert ward die Gewalt des heiligen Stuhles im Kirchenstaate, und insbesondere in Rom, fester begründet, Julius II. ward Restaurator desselben. Oftmals waren Theile desselben veräußert, an Vasallen, Vicarien oder Verwandte. Gregor IX. hatte solche Veräußerungen von der Zustimmung der Cardinäle abhängig gemacht, was das Concil von Constanz erneuerte; man suchte durch Wahlkapitulationen abzuwehren; aber noch Paul III. und Paul IV. nahmen solche Alienationen vor. Pius' V. Bulle vom 29. März 1567 setzte dem für

immer eine Schranke. Seit der Einverleibung von Ferrara (1596) und Urbino (1631) blieb der Kirchenstaat sich gleich bis zur französischen Revolution. Diese aber incorporirte das seit 1274 dem Papste gehörige Venaisin und das seit 1348 durch Kauf erworbene Avignon durch Dekret vom 14. September 1791 ohne die geringste Entschädigung in Frankreich, nachdem beide Gebiete schon vorübergehend 1768—1774 losgerissen worden waren. Der aufgenöthigte Friede von Tolentino (19. Februar 1797) raubte dazu noch die drei Legationen, die erst 1815, und auch da nicht ungeschmälert, restituirt wurden. Die Revolution zerstörte nach mehreren kürzeren Triumphen in drei raschen Gängen 1859, 1860 und 1870 den ganzen Kirchenstaat. Alle alten Vasallenverhältnisse hatte das neunzehnte Jahrhundert vermischt, zerrissen, die Päpste herabgebracht zur politischen Ohnmacht. Und während man auf der einen Seite jubelt über gebrochene Lebensbände und über den vernichteten Kirchenstaat, ja das irdisch so geschwächte Papstthum verhöhnt — da zeigen dieselben starken Geister eine unüberwindliche Angst vor der geistigen und moralischen Macht desselben Papstthums und glauben, daß es mit den von der Welt verachteten Dogmen noch einmal die Welt erobern und alle Königreiche unterjochen will!

XI.

Bonifacius VIII. und Philipp der Schöne.

Selten ward ein Papst schon bei seinen Lebzeiten und nach dem Tode so vielfach verläumdert, wie der als ausgezeichnete Jurist schon vor seinem Pontifikate gefeierte Bonifaz VIII. Die Colonna's, die italienischen Gibellinen, Nogaret und Peter de Flotte, die französischen Juristen, die fanatisirten rebellischen Mönche boten Alles auf, sein Andenken zu schänden und bitter büßte der Papst seine Täuschung, in Philipp dem Schönen von Frankreich noch einen katholischen Monarchen alten Schlags, einen würdigen Nachfolger des hl. Ludwig, gesucht zu haben. Sein Ziel war vor Allem, den Frieden allenthalben in Europa herzustellen und die vereinten Kräfte der christlichen Fürsten gegen die Ungläubigen zu führen; aber zu groß war deren gegenseitiger Haß, zu mächtig deren egoistische Politik, als daß sie seinen Friedensermahnungen Gehör gegeben hätten, und im Kirchenstaate selbst bereiteten die gewaltthätigen Colonna's dem Papste die ernstesten Schwierigkeiten.

Insbeyondere war es Philipp IV. der Schöne von Frankreich, gegen den Papst Bonifacius VIII., die Rechte und Freiheiten der Kirche zu vertheidigen hatte.

I.

Bonifacius VIII. und Philipp der Schöne bis zum Erlaß der Bulle *Unam sanctam*. 1. Vermittlungsversuch des Papstes zwischen dem französischen und englischen Könige. 2. Die Bulle *Clericis laicos*. 3. Maßregeln des Königs dagegen. 4. Die Bulle *Ineffabilis*. 5. Scheinbare Beilegung des Streites. 6. Prinzipieller Gegensatz Beider. Schiedsrichterlicher Spruch des Papstes. 7. Weitere Gewaltthätigkeiten Philipp's. 8. Sendung des Bischofs von Pamiers. 9. Päpstliche Erlasse von 1301. Beschwerden des Papstes. 10. Die Bulle *Ausculta fili*. 11. Unterschlebung einer falschen Bulle. 12. Versammlung der Stände. 13. Schreiben der Geistlichen und des Abels. 14. Römische Antworten. 15. Rechtfertigung des Papstes. 16. 17. Seine Rede. 18. Synode zu Rom und deren Resultate.

1. Wenn Bonifaz verlangte, Philipp der Schöne und der König von England möchten durch ihn ihren Zwist beilegen lassen, so war

daß sicher kein Unrecht; es war das weit besser, als den Krieg dieser zwei Fürsten ruhig mitanzusehen, und seit vielen Jahrhunderten waren die Päpste als Schiedsrichter zwischen den verschiedenen Ländern anerkannt. In zahlreichen Briefen mahnte er 1295 die beiden Könige, besonders Eduard I. von England, dem er seinen in der Jugend oft kundgegebenen Eifer für das heilige Land in das Gedächtniß rief. Eduard erklärte den Legaten, er könne nicht ohne Zustimmung des mit ihm verbündeten deutschen Königs Adolph einseitig Frieden schließen. Englands und Deutschlands Herrscher zeigten sich geneigt, eine Vermittlung anzunehmen, aber der französische König erhob Schwierigkeiten und vereitelte das Ganze. Damals nahm Philipp auf treulose Weise den Grafen von Flandern und seine Gemahlin gefangen; er gab ihnen erst die Freiheit wieder, nachdem sie ihre dem Sohne Eduard's von England verlobte Tochter in seinen Händen zurückgelassen. Er verband sich mit dem schottischen Könige gegen England und abermals entbrannte ein heftiger Krieg. Bonifaz, der es als eine heilige Pflicht ansah, Blutvergießen unter Christen zu hindern, mahnte 1296 abermals zum Frieden, verpflichtete die Fürsten zu einem Waffenstillstand und erwirkte auch, daß Philipp und Eduard sich bereit erklärten, ihm die Vermittlung zu überlassen.

2. Die beiden Könige führten ihren Krieg hauptsächlich mit dem Gelde der Kirche, die sie willkürlich besteuerten. Aus Frankreich traf in Rom eine Bittschrift mehrerer Prälaten ein, die um den päpstlichen Schutz gegen die vielen Erpressungen der königlichen Beamten nachsuchte, während der Graf von Flandern gegen die gewaltjame Zurückhaltung seiner Tochter an den römischen Stuhl recurrirte. Bezüglich letzterer Klage beauftragte Bonifaz den Bischof von Meaux, bei Philipp Vorstellungen zu machen und ihn im Falle der Verweigerung zur Verantwortung vorzuladen; angesichts der ersteren erließ er mit Zustimmung des Cardinalkollegiums die Bulle Clericis laicos vom 25. Februar 1296, welche unter Strafe der Exkommunikation verbot, daß ohne Zustimmung des apostolischen Stuhles von den Einkünften und Gütern kirchlicher Personen und ihrer Kirchen unter irgend einem Titel eine Abgabe entrichtet oder eingefordert werde. Geistlichen Personen ward unter Strafe der Absetzung verboten, sich solchen Maßnahmen zu fügen und etwas zu zahlen ohne ausdrückliche Erlaubniß des heiligen Stuhles.

3. Die Bulle stützte sich einerseits auf die erwähnte Klagschrift über harte Bedrückungen, andererseits auf die älteren kirchlichen Verordnungen, die auch in Frankreich anerkannt waren. Das dritte Lateranconcil 1179 hatte Canon 19 bereits verordnet, es seien die Kirchen-

güter nur dann mit außergewöhnlichen Steuern zu belasten, wenn Bischof und Klerus die Nothwendigkeit oder den Nutzen der fraglichen Forderungen anerkannt hätten; das vierte Lateranconcil 1215 wollte auch bei freiwilligen Beiträgen des Bischofs und der Geistlichkeit den Papst befragt wissen. Außerdem hatte das zweite Concil von Lyon 1274 vorgeschrieben: wer durch Fundation oder durch Gewohnheit Advokatierrechte und ähnliche Befugnisse habe über Kirchen, Klöster und wohlthätige Stiftungen, dürfe sie nicht mißbrauchen und von den Einkünften nichts ansprechen, die Zeit der Vakatur ausgenommen.

Philipp der Schöne, argwöhnisch und reizbar, sah in der ganz allgemein erlassenen Constitution einen Angriff auf seine Krone; er verordnete, daß kein Fremder in Frankreich in Handelsgeschäften sich aufhalte, daß Niemand Geld, Edelsteine, Waffen, Lebensmittel u. s. f. ohne schriftliche Erlaubniß des Königs ausführe. Es war dieß gegen die nach Rom abgehenden Geldsummen, auch gegen die Gaben für das heilige Land, die Vermächtnisse an den heiligen Stuhl u. s. w. gerichtet und sollte die Beziehungen der französischen Geistlichkeit zum Oberhaupte der Kirche lockern.

4. Gegen diesen Eingriff in die kirchlichen Rechte machte Bonifaz VIII. dem Könige Gegenvorstellungen, besonders in der Bulle *Ineffabilis* vom 25. September 1296. Er beschwor ihn, die Freiheit der Kirche zu achten. Einen Vorwand für seine Dekrete könne Philipp in der päpstlichen Bulle vom 25. Februar nicht finden, denn diese enthalte in der Hauptsache nur, was längst durch andere canonische Sanktionen feststehe; sie verbiete nicht die Entrichtung von Geldbeiträgen zur Vertheidigung des Königs und des Reiches von Seite der Geistlichen, sondern fordere nur dazu die päpstliche Ermächtigung behufs der Abstellung der von den königlichen Beamten geübten Mißbräuche, wörüber schon viele Klagen laut geworden seien; würde es sich um eine große Noth des Reiches handeln, so würde der apostolische Stuhl nicht nur solche Beiträge von Prälaten und kirchlichen Personen gutheißen, sondern auch ihre Leistung befehlen, ja dringenden Falls sogar die heiligen Gefäße, die Kreuze der Kirchen eher verkaufen lassen, als ein so herrliches, dem Stuhle Petri überaus theueres Königreich der Gefahr aussetzen. Weiterhin wird Philipp darauf aufmerksam gemacht, wie der römische König wegen einiger zum Reiche gehörigen, aber von Frankreich festgehaltenen Gebiete, wie der englische König wegen einiger streitigen Landschaften gegen ihn gestimmt seien, beide erbötig, einen Richterspruch des heiligen Stuhles anzunehmen, beide behauptend, daß sich Philipp in der Sünde befinde, wie leicht dann für ihn eine gefähr-

liche Wendung eintreten könnte, wenn Rom seinen Feinden sich beigefellen würde. Außerdem erklärt der Papst ausdrücklich, daß die Dienste und Abgaben, die aus dem Lehensverbande hervorgingen, von seiner Bulle nicht berührt seien, wie er schon mündlich den Gesandten und Vertrauten des Königs erklärt habe, betheuert aber auch, daß er mit seinen Brüdern für die kirchliche Freiheit Verfolgungen, Verbannung und auch den Tod zu erleiden bereit sei.

5. Aber König Philipp, der eben über England gesiegt und seine Unterthanen durch Druck und List in Zaum zu halten gelernt hatte, ließ seine Verordnungen in Ausführung bringen; dann that er persönliche Schritte. Eine nach Rom gesandte Deputation hatte auch Erfolg. Der Papst gab 1297 in Briefen an den französischen Klerus wie an den König neue mildernde Erklärungen seiner Bulle, die Beisteuern in Nothfällen nicht ausschließe; über das Vorhandensein eines Nothfalles habe der jetzige und jeder über 20 Jahre alte künftige König von Frankreich zu entscheiden, im Falle der Minderjährigkeit die Stände. Bonifaz that Alles, was den König beschwichtigen konnte; lobte die Prälaten wegen ihrer Bereitwilligkeit, demselben beizustehen, als sie auf zwei Jahre ihm den Zehnten zu entrichten beschlossen, gewährte ihm noch weitere Privilegien und vollzog am 11. August die Canonisation seines Großvaters Ludwig's IX. Das erregte in Frankreich allgemeine Freude. Philipp sistirte jetzt die Ausführung seiner Ordonnanzen und ließ die päpstlichen Agenten die Einkünfte der apostolischen Kammer nach Rom senden. Gegen den Beginn und im Verlaufe des Jahres 1298 schien die Eintracht zwischen Rom und Frankreich wieder aufzuleben.

6. Aber so sehr sich Papst und König dem Anscheine nach einander genähert hatten, sie waren ferner von einander, als sie selbst glauben mochten; es schieb sie ein prinzipieller Gegensatz. Jener wollte seine Rechte festhalten, die er als Oberhaupt der streitenden Kirche von seinen Vorgängern überkommen; dieser wollte im Gegentheil von jeder kirchlichen Controle frei sein und die zeitliche Gewalt absolut unabhängig von der geistlichen ausüben. Der Widerspruch der Prinzipien war durch den Frieden nicht gehoben, mehr als ein Anlaß sollte ihn wieder erwecken.

Am 6. Januar 1298 kam zwischen Frankreich und England ein Waffenstillstand zu Stande und beide Könige erkannten dabei den Papst als Schiedsrichter an, aber nicht als solchen, sondern als Privatmann. Der Papst fällt den Spruch als Benedikt Gaetani und publicirte ihn dann als Bonifaz VIII. am 27. Juni in einem öffentlichen Consistorium. So sehr das Urtheil des Papstes, das auch,

wenn auch nicht sofort in allen seinen Theilen, zum Vollzuge kam, der Billigkeit entsprach, so war doch Philipp damit unzufrieden; mit Unrecht beschuldigte er den Papst der Parteilichkeit für den englischen König. Darüber aber, daß der Papst seinem privatschiedsrichterlichen Spruche eine päpstliche Sanction nachfolgen ließ, beschwerte sich Philipp nicht.

7. Immer mehr häuften sich die Klagen über die Bedrückungen der Kirche in Frankreich. Als der Vicomte Amaury von Narbonne seinem Lehensherrn, dem dortigen Erzbischof, den Lehenseid verweigerte, erlangte er von Philipp ein ihm günstiges Rescript. Die Grafschaft Melgeuil, welche dem Bischof von Maguelone gehörte, nahm Philipp ohne Weiteres weg und sein Beispiel ahmten viele seiner Vasallen nach. Philipp bezog nicht nur die Einkünfte erledigter Bisthümer und der sogenannten königlichen Abteien für sich, sondern griff auch deren Grundvermögen an, ließ Wälder aushauen u. s. j. Diejem Regale fügte er noch die sauvgarde royale über alle anderen erledigten Bisthümer und Abteien hinzu. So bezog er faktisch die Einkünfte aller erledigten Prälaturen. Aber auch bei nicht erledigten that er dasselbe. Als Bonifaz VIII. 1298 den Bischof von Laon suspendirte, bemächtigte sich der König der Güter dieser Kirche, gleich als ob sie erledigt wäre. Die vom Cardinal Johann von St. Cäcilia letztwillig für fromme Zwecke bestimmten Güter ließ Philipp für den Fiskus wegnehmen. Philipp's besonderer Vertrauter, Graf Robert, occupirte die dem Bischof von Cambrai zugehörige Stadt. Dem erwählten Erzbischof von Rheims, Robert von Courtenai, gab Philipp lange Zeit die mit Beschlagnahme belegten Güter trotz aller Vorstellungen des Papstes nicht heraus. Das von Bonifaz ihm verliehene Indult, das ihm zur Bestreitung der Kriegskosten die Früchte des ersten Jahres aller Propsteien, Archidiafonate und anderer Pfründen für die Dauer des Krieges zusprach, ward von den königlichen Beamten zu maßlosen Exactionen mißbraucht, welche die bittersten Klagen hervorriefen und den Papst im Januar 1299 zu Vorstellungen nöthigten. Nebstdem ward der Krieg mit Flandern erneuert, der Graf Guido treulos behandelt und sein Land von französischen Statthaltern verwaltet. Guido wandte sich 1300 hülfesuchend an den Papst, mußte aber in französischer Gefangenschaft enden; auch der Sieg der Flanderer über die Franzosen im Juli 1302 konnte ihnen die Freiheit nicht verschaffen.

Während der Papst den Prinzen Karl von Valois, Philipp's Bruder, in jeder Weise zu fördern suchte, ihn zum Kaiser, wenigstens für das griechische Reich, designirte, schloß Philipp mit dem von Bonifaz wegen Eidbruchs an Adolph von Nassau noch nicht anerkannten

deutschen König Albrecht (8. Dec. 1299) ein enges Bündniß und nahm in Frankreich mehrere rebellische Glieder der Familie Colonna auf, welche die nachtheiligsten Gerüchte über Bonifaz verbreiteten. Während Bonifaz in Rom das große Jubiläum glänzend feierte und sich in Folge mancher günstigen Umstände mit neuen Hoffnungen auf die Befreiung Palästina's trug, sann man am französischen Hofe nur auf Machtvergrößerung in den verschiedensten Formen, und hegte Pläne, die auf völlige Unterjochung des Papstthums zielten.

8. Dem Allem gegenüber konnte der Papst unmöglich gleichgültig bleiben, der seine Würde aufrecht zu halten verpflichtet und entschlossen war. Vor Allem faßte er nicht politische Beschwerden, sondern kirchliche in das Auge. Im Jahre 1301 sandte er den Bischof von Pamiers, Bernhard de Saiisset, als seinen Nuntius nach Frankreich, um den König wegen des projectirten Kreuzzugs und der pflichtgemäßen Verwendung der Kircheneinkünfte für denselben zu mahnen, sowie um Vorstellungen gegen die vielfachen Verletzungen der kirchlichen Gerechtsame zu erheben. Dieser Prälat war schon 1294 als Abt von Pamiers mit dem Könige in Streit gerathen und galt auch als Bischof von Pamiers als mißliebige Person am Hofe. Indessen hatte er sich als kirchlich gesinnten Mann bewährt und es ist mit Nichten erwiesen, daß er sich auf eine übermüthige Weise betrug; Philipp bedurfte eines Skandals, um das Gehässige auf den Papst zu werfen; er erspähte dazu die günstige Gelegenheit.

Nachdem der Bischof seine Sendung beendet, ließ ihn der König genau überwachen, 24 Zeugen verhören, wovon der bedeutendste der ihm persönlich feindselige Graf von Foix war. Am 12. Juli 1301 ward er mitten in der Nacht nach Paris vorgeladen, seiner Papiere und Güter beraubt, von seinen Kaplänen und Dienern getrennt; letzteren suchte man Geständnisse gegen ihn mittelst der Folter zu erpressen. Nach zwei Monaten ward er an den Hof abgeführt und am 24. Okt. vor den Staatsrath zu Senlis gestellt. Peter de Flotte, Philipp's vertrauter Rathgeber, fungirte als öffentlicher Ankläger; man fand den Angeklagten des Hochverraths schuldig und überlieferte ihn der Haft des Erzbischofs von Narbonne, der erklärte, ihn bis zum Eintreffen der päpstlichen Entscheidung bewahren zu wollen. Der Bischof hatte gegen die Competenz der Versammlung ebenso wie gegen die ihm untergeschobenen Behauptungen protestirt.

9. Bonifaz VIII. verlangte am 5. Dezember 1301 vom Könige die Freilassung seines Nuntius, der von der Kirche zu richten sei, sammt Rückgabe seiner Güter; den Erzbischof von Narbonne forderte er auf, den Bischof aus seiner Haft zu entlassen und ihn nach Rom

reisen zu lassen mit den Akten der Untersuchung. Sodann berief er die Bischöfe, Doktoren und Magister Frankreichs sowie die Capitel, die sich durch Procuratoren vertreten lassen sollten, zu einer Berathung nach Rom und lud auch den König ein, persönlich oder durch Stellvertreter zu erscheinen, desgleichen die Ordensäbte. In der Bulle *Salvator* vom 4. Dezember widerrief der Papst alle dem Könige, namentlich in Kriegszeiten, bewilligten Privilegien bezüglich der Zehnten und der geistlichen Güter wegen eingetretenen Friedens und des damit getriebenen Mißbrauchs.

Vom 5. Dezember ist auch die Bulle *Ausculda, fili carissime* datirt. Sie ermahnt den König, auf die Vorschriften des Vaters zu hören, gibt ihm seine väterliche Liebe zu erkennen und erinnert ihn an seine Christenpflichten. Wenn der Papst u. A. sagt: „Gott hat Uns, obschon ohne alles zureichende Verdienst, über die Könige und Reiche gesetzt,“ so ist rein unbegreiflich, wie das Hr. Huber (S. 37) als etwas Besonderes von Bonifaz VIII. hervorheben kann. Die Stelle Jer. 1, 10 brauchen fast als stehende Formel die früheren Päpste, ebenso Bernhard und die meisten Schriftsteller des Mittelalters. Nach dem Zusammenhang läßt sich keineswegs annehmen, daß der Papst auch im Weltlichen für die gute Verwaltung des französischen Reiches als „wirklicher Oberer“ zu sorgen habe. Er erinnert den König insbesondere daran, daß er die in canonischer Weise vorgenommenen Uebertragungen kirchlicher Aemter nicht zum Vollzug kommen und seine eigenen Verleihungen ihnen vorgehen lasse, daß er, Richter in eigener Sache, Kläger und Richter zugleich sein wolle und seine Hände voll Willkür nach kirchlichen Gütern und Rechten ausstrecke, daß er Prälaten und andere kirchliche Personen vor sein Gericht ziehe, sie zehnte, die geistliche Gerichtsbarkeit über Klöster und geistliche Orte hindere, die Kirche von Lyon, die nicht zu seinem Reiche gehöre, bedrücke, daß er die Einkünfte der erledigten Kathedralkirchen in unmäßiger Ausdehnung einziehe, ja aufzehre.

Diese Klagen waren nur zu wohl begründet. Die früheren Könige Frankreichs kannten ein so ausgedehntes Regalienrecht nicht und hatten nur das Patronat über einige Pfründen. Auch bestand die Gewohnheit, daß nach dem Tode eines Bischofs die königlichen Beamten die Kirchengüter in ihre Hut nahmen, nicht in allen Kirchen Frankreichs; das zweite Concil von Lyon 1274 hatte sie weiter auszudehnen verboten; sie hatte von den Lehensgütern ihren Anfang. Selbst nach Philipp dem Schönen waren noch viele Kirchen davon frei, sogar ganze Provinzen. Ludwig IX. hatte viele Patronate, die er bei der Abreise nach Aegypten dem Bischofe von Paris übergab;

Philipp wollte aber alle den Bischöfen zugehörigen Pfründen bei Erledigung eines Bisthums übertragen, nicht bloß präsentiren, auch da, wo er kein Patronat und kein Privilegium hatte, Alles „kraft königlichen Rechts und der Gewohnheit“. Daß die Einkünfte erledigter Kirchen nicht den weltlichen Fürsten gehörten, sondern der Kirche, war nach den alten Canones kirchlicher Grundsatz, ebenso auch, daß Laien Kirchenämter an sich nicht verleihen können, ohne eine kirchliche Concession. Die Päpste hatten an dem geltenden Rechte festzuhalten und Bonifaz handelte hier als Wächter der Kirchengesetze und mit voller Kenntniß der Zustände und Rechtsverhältnisse Frankreichs; er war zu vielen Zugeständnissen bereit, nur prinzipiell wollte und mußte er das Recht der Kirche verwahren.

Weitere Klagen des Papstes bilden das nicht bloß den einheimischen, sondern auch den ausländischen, bloß durch Frankreich reisenden Prälaten und kirchlichen Personen auferlegte Verbot, ihre beweglichen Güter aus Frankreich ausführen zu lassen, wodurch ihnen mehrfacher Nachtheil und eine drückende Knechtschaft erwachse; die nachtheilige Münzveränderung und andere den Untertanen des Königs zugefügte Beschädigungen und Belästigungen, auch mit Verletzung der kirchlichen Freiheit und Immunität, worüber viele Klagen auch beim apostolischen Stuhle einliefen und allgemein Beschwerde geführt wurde.

10. Gegen diese Constitution, die überreich an biblischen Citaten und Anspielungen ist, hat sich die ganze Wuth des Gallicanismus entfesselt. Man hat sie angeklagt, sie sei beleidigend gegen die Majestät der Könige, verlegend für Philipp den Schönen, und enthalte die vor Bonifazius VIII. unerhörte Maxime, daß der Papst in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Gottes auf Erden Herr aller Reiche der Welt sei. Wir haben diese Bulle gelesen und wieder gelesen, wir haben aber weder Anmaßung, noch Beleidigungen, noch Drohungen darin finden können. Der Ton derselben ist kräftig, das ist wahr, aber gemäßigt selbst in den Vorwürfen. Bonifaz sagt nicht, daß der Papst der Herr der Reiche sei, sondern, daß er erhoben sei über diejenigen, welche die Reiche regieren, um sie zu nöthigen, die Wege der Gerechtigkeit zu gehen. Und gewiß, wenn neuere Schriftsteller, Feinde der katholischen Kirche, sich nicht geschämt haben öffentlich zu erklären: „daß es viel besser für die Völker sein würde, wenn die Souveräne über sich eine vom Himmel herabgekommene Macht erkänten, die sie auf dem Wege des Verbrechens zurückhielte, daß es zu wünschen wäre, die Kirche erhielte ihre Autorität wieder, und Interdict und Exkommunikation machten die Könige und die Königreiche zittern, wie zur Zeit Gregor's VII.“ konnte die Doctrin der Bulle *Ausculta fili* Philipp den Schönen

überraschen? Allein dieser Monarch war von verdorbenen Menschen umgeben, die sich bestreben, die Wahrheit zu entstellen, um sie verhasst zu machen, und der Schlimmste von allen war Peter Flotte; er siegte bei dieser Gelegenheit.

In dem, was der Papst anordnet, geht er nicht über die kirchliche Competenz hinaus. Bonifaz redet nur als Kirchenoberhaupt und will nur eine geistliche Gewalt üben; seine Beschwerden beziehen sich sämmtlich auf kirchliche, in ganz Europa bis dahin anerkannte Rechte. Selbst wo ein Gegenstand gemischt war, konnte der Papst vom kirchlichen Gesichtspunkte aus darüber berathen und verhandeln lassen. Dazu wollte Bonifaz nicht allein Dekrete erlassen, sondern mit den französischen Bischöfen und Großen wie mit den Prokuratoren des Königs sie berathen.

11. Das Schreiben *Ausculda, fili carissime*, obschon vom 5. Dezember 1301 datirt, wurde doch nochmals im Consistorium berathen und im Anfange des folgenden Jahres durch den Archidiakon von Narbonne, Jakob von Normans, überbracht. Am 10. Februar 1302 aber entriß ihm bei der Audienz der Graf von Artois, Philipp's Vetter, die Bulle und warf sie in's Feuer. Statt ihrer wurde das von den französischen Staatsmännern (wahrscheinlich nach einer früheren Meldung der Gesandten in Rom) verfaßte s. g. kurze Schreiben verbreitet, worin mit dürren Worten gesagt war, daß der König im Geistlichen und im Weltlichen dem Papste unterworfen sei.

Die Unterschreibung dieses Schreibens ist, wie Hefele sagt, jetzt allgemein anerkannt, nur nicht von Herrn Huber, der (S. 37) den angeführten Satz kurzweg der päpstlichen Bulle zuschreibt. Styl und Ton entsprechen nicht dem römischen Brauche; sie stimmen aber genau mit der im Namen Philipp's darauf verfaßten Antwort überein. Sowohl der Ueberbringer Jakob de Normans als die Cardinäle und der Papst selbst stellten in Abrede, daß je Bonifaz dem Könige geschrieben habe, er sei ihm auch im Weltlichen unterworfen. Petrus Flotte war der Fälscher und Betrüger, sicher nicht ohne Wissen und Willen des Königs, wie man nachher auch in Rom erkannte. Der Fälscher nahm einige Phrasen aus der Bulle in seinen entstellenden Auszug auf, ließ den Papst rundweg jedes Regale in Bezug auf Intercalargefälle und jedes Recht zur Vergebung geistlicher Stellen dem Könige abstreiten und suchte den französischen Nationalstolz gegen die „päpstlichen Anmaßungen“ aufzureizen. Das gelang ihm nur zu sehr. „Die wohlbegründete Unzufriedenheit von Tausenden ob der Mißregierung des Königs war wie vergessen, wenn es sich darum zu handeln schien, die Selbstständigkeit und Ehre der französischen Krone

zu vertheidigen," sagt Hefele. In Folge der Intriguen des Peter Flotte ist es leicht begreiflich, daß auch die Stände des Reiches der Meinung waren, daß „Bonifaz die Obergewalt in politischen Dingen in Anspruch nehmen", und mit französischer Lebhaftigkeit die Partei ihres arglistigen Souveräns ergriffen.

12. Wohl nur um die Geistlichkeit zu gewinnen und sich den Schein strenger Achtung der Kirchengesetze zu geben, ließ Philipp den gefangenen Bischof von Pamiers mit dem Archidiaconus Jakob abziehen; beide sollten in kürzester Frist das Reich verlassen. In Frankreich wurde eine angebliche Antwort des Königs auf das unterschobene päpstliche Schreiben in ganz entsprechender kurzer Fassung verbreitet, die natürlich nicht in Rom officiell überreicht ward. Wie man dem römischen Erlasse eine Antwort des Königs entgegenstellte, so stellte man der auf Allerheiligen anberaumten Kirchenversammlung eine französische Nationalversammlung entgegen. Am 10. April 1302 versammelte Philipp die drei Stände seines Reiches zu einem Parlamente bei Notre Dame. Peter Flotte brachte heftige Klagen gegen den Papst vor, der nicht nur die französische Kirche durch Auflagen schwer bedrücke, Beneficien an Ausländer vergebe und alle Autorität an sich reiße, sondern auch den König im Zeitlichen sich zu unterwerfen suche, sich zum weltlichen Herrscher von Frankreich machen wolle; der König bitte sie als Freund und befehle ihnen als Herr, ihm mit ihrem Rathe beizustehen. Der Adel, der ähnlicher Bedrückungen wie Philipp schuldig war und mit ihm gleiche Interessen hatte, sowie der bisher sehr unterdrückte dritte Stand beschloßen in geheimer Berathung, Alles, Vermögen und Leben, für die Erhaltung der Rechte und Freiheiten der Nation aufzuopfern und dem Könige kräftig beizustehen; die Geistlichkeit, die anfangs länger berathen wollte, ward eingeschüchtert, des Vaterlandsverrathes verdächtigt und zuletzt dahin gebracht, daß sie im Sinne des Königs an den Papst schrieb, während Adel und Bürgerstand an die Cardinäle besondere Schreiben richteten.

13. Das Schreiben der Geistlichkeit an den Papst meldet ihm „nicht ohne Schmerz und bittere Thränen" diese Vorgänge, sowie das Verbot des Königs und seiner Barone, nach Rom zu reisen. Der trotzige Brief des Adels an die Cardinäle, der es vermeidet, Bonifaz VIII. Papst zu nennen, zählt die Beschwerden des Königs auf: die Anmaßung in den Worten der päpstlichen Briefe und Gesandten, der König sei dem Bonifaz im Zeitlichen unterworfen und habe das Reich von ihm, die Berufung der Bischöfe, Aebte und Doktoren nach Rom, während es Bedürfniß sei, daß der König die Verbesserungen vornehme, die von Rom aus geschene Vergebung der wichtigsten geistlichen

Stellen, auch an Unbekannte, Verdächtige, Unfähige und zwar um vieles Geld, das Streben, dem Könige die Verleihung der den Königen zugehörigen Beneficien zu entreißen zum Zwecke der weiteren Belastung des Landes. Die Verfasser des Briefes wollen nicht glauben, daß Bonifaz solche unerträgliche Zumuthungen mit Zustimmung der Cardinäle habe machen können, und bitten diese als Theilnehmer an der Kirchenregierung dringend, es möge Jeder von ihnen dahin wirken, daß das so leichtfertig und ungeordnet Begonnene zu einem guten Ziele geführt werde, damit die Liebe zwischen Kirche und Reich bewahrt und vermehrt, auch ein Kreuzzug möglich werde.

14. Die Cardinäle antworteten am 26. Juni dem französischen Adel in würdevoller und eingehender Weise. Sie sprachen ihre Betrübniß über den Inhalt des an sie gerichteten Schreibens, ihre Uebereinstimmung mit dem Papste und den auch diesem mit ihnen gemeinsamen Wunsch nach Erhaltung der innigen Verbindung zwischen der römischen Kirche und Frankreich, sowie die Ueberzeugung aus, daß ein feindseliger Mensch Unkraut gesäet und das Zerwürfniß herbeigeführt habe. Auf das Bestimmteste stellten sie in Abrede, daß der heilige Vater dem Könige Philipp jemals schrieb oder ihm durch den Nuntius sagen ließ, er sei ihm rücksichtlich des Reiches im Zeitlichen untergeben und habe es von ihm zu Lehen. Die Verurtheilung der Prälaten und anderer Franzosen sei nichts Neues, zeuge, wie das päpstliche Schreiben, von Wohlwollen und väterlicher Sorgfalt. Habe der Papst der französischen Kirche bezüglich ihres zeitlichen Besitzes wehe gethan, so sei es eben nur auf Ansuchen des Königs und aus Gefälligkeit gegen ihn geschehen. Nur an zwei Fremde, Italiener und ausgezeichnete Männer, seien Bisthümer vergeben worden. Schließlich rügen die Cardinäle die ungeziemende Art, mit der Bonifaz in dem Briefe des Adels bezeichnet war, die fast darauf schließen ließ, daß man ihn nicht als Papst anerkennen wollte.

Der Papst selbst, persönlich durch die Vorgänge in Paris und durch das so verletzende Antwortschreiben, das in Frankreich mit dem ihm unterschobenen Briefe verbreitet ward, auf das tiefste beleidigt, konnte seinen Unwillen angesichts der ihm widerfahrenen schmählichen Behandlung und der Charakterlosigkeit der französischen Prälaten, von denen viele selber ihn vorher gegen die Bedrückungen ihres Königs angerufen hatten, nicht zurückhalten; er gab ihn kund in seiner Antwort an den französischen Clerus. Er macht den Urheber der Intrigue Petrus Flotte durch bittere Ironie lächerlich, geißelt die Feigheit der Prälaten, droht mit canonischen Strafen für den Fall weiteren Ungehorsams gegen die Weisungen des apostolischen Stuhles.

15. Im August 1302 wohnten die Gesandten des Königs und des Clerus von Frankreich einem großen Consistorium bei, welches der Cardinal-Bischof von Porto mit einer auf die bestehenden Differenzen bezüglichen Rede eröffnete.

Er hob hervor, daß zwischen dem Papste und dem Cardinalcollegium keine Meinungsverschiedenheit bestehe und das Schreiben *Ausculda fili* mit Zustimmung der Cardinäle nach reiflicher Prüfung erlassen worden sei, daß vielfache Klagen über Mißstände und Mißachtung der kirchlichen Freiheit an den heiligen Stuhl aus Frankreich gekommen und deßhalb Ermahnungen an den König nothwendig geworden seien. Er lobte das päpstliche Schreiben, das Worte des liebenden Vaters enthalten habe, keineswegs aber den ihm zugeschriebenen Satz, der König müsse sein Recht als von der Kirche verliehen ansehen, den auch der Archidiaconus Jacob nicht ausgesprochen, und stellte in Abrede, daß ein anderes (das i. g. kurze Schreiben *Deum time*) vom Papste oder den Cardinälen ausgegangen sei. Wenn Prälaten nach Rom berufen werden, so seien dieß ja keine Gegner, sondern die eigenen Vertrauten des Königs, dazu nach Rom, nicht an das Ende der Welt, nicht zu lange dauerndem Aufenthalt, sondern um sofort nach Beendigung des Geschäftes heimzukehren. In Betreff der Vergebung von Pfründen sei zu unterscheiden: 1. das Patronatsrecht mit der Präsentation, 2. die Collation sammt Einsetzung in den Genuß. Letztere kann nie einem Laien zustehen. Sagt man etwa, der König habe hierin noch mehr Rechte, so kann ihm hierin unmöglich etwas Weiteres zustehen als durch Zugeständniß der Kirche (*ministerialiter*). Sagt man aber, er habe die Verjährung für sich, so frage ich: Warum hat er (falls er aus eigener Vollmacht die Pfründen verleihen kann) ein Privilegium von der Kirche nachgesucht? —

Insbefondere wird ferner gezeigt, daß der Papst, wo es sich um die Sünde handle, über das Zeitliche zu richten habe, und mit Anknüpfung an das Bild von den zwei Himmelslichtern, das größere und das kleinere, der Besitz der weltlichen Jurisdiction als dem Rechte nach dem Papste, dem Gebrauche und der Ausübung nach den weltlichen Fürsten zustehend bezeichnet. Der Cardinal schloß damit, daß König Philipp keinen Grund zur Klage habe und daß er und die Cardinäle um seine Erleuchtung und seine Rückkehr zu der Stellung eines wahren Sohnes der Kirche zu Gott beten werden.

16. Die Rede des Papstes zeigte mit Bezug auf die Schriftstelle: „Was Gott gebunden hat, soll der Mensch nicht trennen“ (Matth. 19, 6), wie die Verbindung der französischen Könige mit der Kirche seit Chlodwig's Taufe dem Reiche den größten Nutzen gebracht; der Mensch,

der feindselige Mensch (Matth. 13, 28), der das von Gott Verbundene trennen wolle, sei Peter Flotte, seine Genossen seien der Graf von Artois und der Graf von St. Pol. Flotte habe das päpstliche Schreiben verfälscht oder Falsches darüber ausgesagt, als solle der König sein Reich als päpstliches Lehen anerkennen. Dagegen bemerkt Bonifaz: „Vierzig Jahre sind es, seit Wir Uns im Rechte Kenntnisse angeeignet haben und Wir wissen, daß zwei Gewalten von Gott geordnet sind; wer also darf oder kann glauben, daß eine solche Thorheit Uns eingefallen wäre? Wir sagen es, daß Wir Uns in Nichts die Gerichtbarkeit des Königs anmaßen wollen. Aber weder der König noch ein anderer Christ kann läugnen, daß er in Ansehung der Sünde Uns untergeben sei.“ Was die Vergebung der Pfründen angeht, so bemerkt der Papst, er habe aus Eifer für die Wahrheit und das Heil des Königs den Gesandten desselben öfter gesagt: „Wir wollen, daß der König erlaubterweise thue, was er jetzt auf unerlaubte Weise thut. Wir wollen darin ihm die möglichste Gunst erweisen. Denn es ist gewiß und alle Rechte besagen laut, daß die Collation der Beneficien an sich keinem Laien zustehen kann, so daß er das Recht hätte, die geistliche Gewalt zu übertragen. Nur mit stillschweigender oder ausdrücklicher Zustimmung des heiligen Stuhls kann er Collationsrechte erlangen.“ Wir haben, fährt er fort, dem Könige zugestanden, daß er an allen Kirchen seines Reiches ein Canonicat besetze; die Verleihung der Präbenden an der Kirche von Paris wollten wir ihm ganz unter der Bedingung überlassen, daß er sie nur an Magistri der Theologie oder Doctoren der Rechte oder sonst gelehrte Leute, nicht aber an Nepoten und Verwandte von diesem und jenem vergebe. Aber weder der König noch ein Prälat hat einem Magister der Theologie eine Pfründe verliehen, sondern nur untanglichen Günstlingen. So sehr hierin Bonifaz sich im Rechte sieht, erklärt er sich doch, falls er zuweit gegangen sein sollte, bereit, den Fehler wieder gutzumachen; er schlägt die Cardinäle als Schiedsrichter zwischen sich und dem Könige vor, sowie auch, daß der Letztere rechtschaffene Glieder des Adels sende (nicht Satelliten der Bosheit), etwa den Herzog von Burgund, den Grafen der Bretagne und Aehnliche, die da angeben könnten, worin er gefehlt oder Jemanden belästigt habe; er werde nach ihrem Urtheile die Beschwerden abstellen und sogar bezüglich der Pfründenbesetzung dann noch größere Zugeständnisse machen.

17. Dieß sehr billige Anerbieten würde den passendsten Schluß der päpstlichen Rede gemacht haben. Falls die ganze Rede ächt ist, sagte Bonifaz noch Vieles, was für französische Ohren sehr verletzend war. Er weist darauf hin, daß ohne den Papst der König

kaum mehr einen festen Fuß auf dem Throne haben würde, daß er, wo nöthig, den König abzusetzen bereit sei, wie seine Vorfahren drei Könige Frankreichs abgesetzt hätten, daß die Prälaten unter Strafe der Absetzung in Rom zu erscheinen hätten u. s. f. Manche Worte passen aber durchaus nicht zu den sonstigen Aeußerungen der Rede; wir haben keine Gewißheit darüber, ob diese in der Handschrift des Klosters von St. Victor in Paris aufgefundenen Aufzeichnung der päpstlichen Rede der wirklich gehaltenen entspricht.

18. Die Vermittlungsversuche des Herzogs von Burgund hatten keinen Erfolg. Philipp IV., der Geistlichen und Laien das Reisen außer Frankreich ohne königliche Erlaubniß und die Ausfuhr von Gold und Geld verboten hatte, ließ das Vermögen der dennoch zur römischen Synode abgegangenen 39 Bischöfe und 6 Aebte einziehen. Die Akten der am 30. Oktober 1302 in Rom eröffneten Synode sind verloren.

Als das Resultat der in Rom gepflogenen Berathungen kennen wir nur zwei Bullen. Die erste spricht den Bann über alle Diejenigen aus, welche die zum apostolischen Stuhle Reisenden oder von ihm Zurückkehrenden zurückhalten oder sonst beeinträchtigen; die andere, die Bulle Unam sanctam, spricht ebenso allgemein und ohne spezielle Bezugnahme auf Frankreich die Pflicht zum Gehorsam gegen den römischen Papst aus.

II.

Die Bulle Unam sanctam. Fortsetzung des Streites. 1. Inhalt und Zweck der Bulle Unam sanctam. 2. Persönlicher Kampf gegen den Papst Dessen Vermittlungsversuch. 3. Entgegnung des Königs. 4. Neue Unterhandlungen. 5. Eessentliche Anklagen gegen den Papst; Appellation an ein Concil. 6. Maßnahmen des Papstes. 7. Der Ueberfall in Anagni. 8. Befreiung und Tod des Papstes. 9. Benedikt's XI. Lage. 10. Schreiben des Königs. 11. Klageschrift gegen den verstorbenen Papst. 12. Milderungen der früheren Erlasse. 13. Bulle Flagitiosum scelus. 14. Verhandlungen über Bonifaz VIII. 15. Concil von Vienne. 16. Urtheile über Bonifaz VIII. 17. Philipp's VI. Bestreben zur Erhebung der weltlichen Gewalt über die geistliche.

1. Die vielbesprochene Bulle Unam sanctam erörtert, daß die eine heilige, katholische und apostolische Kirche zum Haupte Christus und seinen Stellvertreter hat, den Petrus und den Nachfolger Petri, dem der Herr alle seine Schafe übergab. Mit Bezug auf Luk. 22, 38 wird ferner gesagt, daß in der Gewalt des Petrus zwei Schwerter sind, das geistliche und das materielle. Aber dieses ist für die Kirche, jenes von der Kirche gezückt; dieses von der Hand des Priesters, jenes von der Hand der Könige und der Krieger, aber nach dem Willen des Priesters und so lange er es duldet. Es muß aber ein Schwert unter dem andern stehen und die zeitliche Autorität der geistlichen Gewalt

unterworfen sein; denn der Apostel sagt (Röm. 13, 1): Es gibt keine Gewalt, die nicht von Gott ist; die aber bestehen, sind von Gott geordnet; sie wären aber nicht geordnet, wenn nicht ein Schwert unter dem andern wäre und als das niedere durch das andere (höhere) nach oben gezogen würde.

Wie die Wahrheit bezeugt, hat die geistliche Gewalt die weltliche zu unterweisen. Will man instituere hier mit einsetzen übersetzen (Berchtold S. 28, Schulte I. S. 31, M. Z. 26. Dez. 1870), so ist jedenfalls nur an die Einsetzung durch Salbung und Krönung zu denken, nicht an die Erhebung zur Würde; Bonifaz VIII. erkennt ja ausdrücklich zwei von Gott geordnete Gewalten an. Am Schlusse folgt die eigentliche Definition, daß jede menschliche Creatur dem römischen Papste zu unterstehen hat. Wie Christophé bemerkt, ward diese Constitution offenbar von der Absicht diktiert, klar auszusprechen, „daß es in der christlichen Kirche nur eine von Gott unmittelbar eingesetzte Gewalt gibt; ferner daß, wie in der Gesellschaft der Gläubigen sich auch die Gesellschaft der Bürger befand, diese Gewalt zweispaltig, um sich so auszudrücken, sei, indem sie in die geistliche und die weltliche sich theilt, wovon die erste durch den Papst, die zweite durch den Fürsten repräsentirt wird. Gibt man dieses Prinzip zu, so gelangt man natürlich zu der Folgerung, daß die geistliche Gewalt ihrer Vorzüglichkeit wegen erhaben sei über die zeitliche; diese ist abhängig von der andern, muß ihrer Leitung folgen und vielleicht auch von ihr zurechtgewiesen werden. Hier ist nicht die Rede von einer speciellen Ordnung der Dinge in Frankreich, sondern von einer allgemeinen Maxime, anwendbar auf alle christlichen Staaten. Bonifaz behauptet nicht, daß er über die Königreiche die Autorität eines Lehensherrn über ein Lehen habe, er nimmt lediglich die oberste Gewalt, die Fürsten zu richten rücksichtlich der (die Kirche berührenden Verhältnisse der) Verwaltung ihrer Staaten und ihre Fehler durch apostolische Dekrete zu verbessern, in Anspruch. Und gewiß hatte ein ähnlicher Anspruch seine Wurzeln in dem damaligen öffentlichen Rechte. Philipp der Schöne, der ihn mit solcher Entschiedenheit als unerhört zurückwies, hätte sich erinnern sollen, daß der große Innocenz III. in seinem Streite mit Philipp August ihn als ein unbestreitbares Privilegium des Nachfolgers Petri ansah. Was den Schluß der Bulle betrifft, der lautet, daß jede menschliche Creatur dem Papste unterworfen sei, so ist es gewiß, daß er nicht stärker ist, als was vorangeht. Die Gallikaner Bossuet und P. de Marca verwundern sich über ihre Mäßigung. Ist es nicht ein unverwerflicher Artikel des katholischen Glaubens, daß jeder Christ dem Statthalter Christi unterworfen sei? Und wenn die Privaten

unter der höchsten Jurisdiction stehen, warum sollten die Fürsten davon ausgenommen sein?"

2. Gegen diese Bulle schrieben nachher der Dominikaner Johannes de Parisius und Andere, die sie im Sinne einer directen Gewalt über das Zeitliche auslegten und die Argumente derselben zu entkräften suchten.

Aber schon ging man, weit entfernt, den Streit prinzipiell anzufechten, französischerseits zu einem rein persönlichen Kampfe über. Man wollte den Papst noch weit empfindlicher angreifen, ihn als unrechtmäßig, als Ketzer und Simonisten bezeichnen und Anklagen gegen ihn sammeln. Seit dem Tode des Grafen von Artois und des Petrus Flotte trat als Hauptfeind des Papstes Wilhelm von Nogaret auf, nun Siegelbewahrer des Reiches, mit den Colonna's verbündet. Einstweilen ließ Philipp in Rom erklären, daß er den Papst nicht ferner als Schiedsrichter in seinem Streite mit Flandern und England anerkenne. Der Papst soll damals beide Länder gegen Philipp zum Kampfe aufgefordert haben. Aber es sind doch seine versöhnlichen Gesinnungen bezeugt. Ein Vermittlungsversuch forderte folgende Bedingungen des Friedens: 1) Der König nimmt die von ihm oder seinen Beamten erlassenen Verbote der Reise nach Rom sammt den wegen ihrer Mißachtung verhängten Strafen zurück. 2) Er erkennt das prinzipielle Recht des Papstes auf die Verleihung der Kirchenämter und die Nothwendigkeit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Genehmigung desselben für die Provision durch Laien an, sowie auch 3) das Recht des römischen Stuhles, in die einzelnen Länder Legaten zu senden, ohne der Erlaubniß von irgend Jemand zu bedürfen, dergleichen 4) das Recht der Geistlichen auf die Verwaltung der Kirchengüter und das des Papstes bezüglich der obersten Verfügung über dieselben und ihrer Besteuerung. 5) Kein Laie, auch kein Fürst, hat das Recht, an die Güter des Clerus Hand zu legen, sie mit einem Census zu belasten, oder Geistliche vor sein Gericht zu fordern, oder zu verhaften wegen persönlicher Handlungen oder wegen unbeweglicher Güter, falls sie nicht Lehengüter sind. 6) Da der König es duldet, daß in seiner Gegenwart päpstliche Schreiben mit den Bildnissen der Apostelfürsten verbrannt wurden, so hat er sich wegen dieser unerhörten That entweder zu verantworten, oder dafür Strafe zu übernehmen, insbesondere den Verlust der vom heiligen Stuhle ihm verliehenen Privilegien. 7) Der König soll nicht mehr mit dem sogenannten Regalienrechte Mißbrauch treiben, vacante Kirchen nicht zu Grunde richten, die Intercalargefälle dem künftigen Bischöfe aufbewahren. 8) Die geistliche Strafgerichtsbarkeit ist den Prälaten wieder einzuräumen, unbeschadet der erlangten

Privilegien, wornach für gewisse Fälle den Laien die Ausübung gestattet ist. 9) Da die Verschlechterung der Münze und die Erpressungen der Kronbeamten dem Clerus und Volke großen Schaden gebracht, so soll der König eine Entschädigung leisten. 10) Betreffs der üblen Aufnahme des Nuntius Jakob Normans und des von ihm überbrachten Schreibens vom 5. December 1301 sind weitere Erklärungen erforderlich. 11) Die Stadt Lyon ist als dem Erzbischofe, nicht dem König gehörig anzuerkennen. Tritt hierin binnen der Frist, die vom Prinzen Karl und dem Gesandten zugesichert wurde, keine Besserung ein, so wird der Papst zu strengeren Maßregeln greifen.

3. Auf diese Artikel ließ Philipp eine Entgegnung ausarbeiten.

1) Das Verbot der Reise in's Ausland habe seinen Grund in dem Druck der Zeiten, dem flandrischen Krieg, der Nothwendigkeit, den sich bildenden Revolutionen zu begegnen. Zu 2, 4, 5 und 7 berief er sich auf das Herkommen und das Beispiel seiner Vorgänger. Mißbräuche seiner Beamten habe er gerügt und werde sie abstellen. Bei der Frage über die verbrannte Bulle stellte sich Philipp, als ob er den Artikel 6 mißverstanden habe und es sich um ein ganz anderes Urkundenstück handle. Es könnte scheinen, daß man sich jener That schämte (Döllinger, Lehrbuch II. S. 244). Betreffs der Klagen über Münzverschlechterung und Erpressungen (Art. 9) ward geantwortet, das Staatsbedürfniß habe dazu bewogen, ein Theil des von den Unterthanen erlittenen Schadens sei bereits vergütet, Maßregeln seien getroffen, um allen Klagen abzuhelfen. Zu Art. 11 bedauerte der König die Belästigungen der Kirche von Lyon, deren Erzbischof übrigens durch Verweigerung des Lehens eides daran Ursache sei, und erklärte sich zu Unterhandlungen bereit. Er erbot sich, an den Ausspruch der beim Papste besonders geachteten Herzoge von Burgund und von der Bretagne sich halten zu wollen.

4. Der von den Gallikanern an diesem Schriftstücke gerühmte gemäßigte Ton zeigt wohl schlaue Berechnung und arglistige Doppeltzüngigkeit, aber keine aufrichtige, versöhnliche Gesinnung. Hefele sagt: „Offenkundige Thatsachen werden einfach geläugnet, oder alle Schuld auf die Beamten geschoben, die Klagen des Papstes werden willkürlich gedeutet, auch absichtlich mißverstanden, die eigentlichen Fragepunkte umgangen, scheinbare Zugeständnisse in der dehnbaren Vagheit gegeben.“ Die französische Diplomatie zeigte sich in diesem Kampfe, wie seitdem unzähligemal, unredlich und treulos sowohl in dem, was sie zum Theil in unbestimmter und ausweichender Weise beantwortete, als in dem, was sie unbeantwortet ließ. Bonifaz bezeichnete in seinen Briefen an den Prinzen Karl von Valois und an den Cardinallegaten vom 13. April 1303 Philipp's Antworten als völlig unbefriedigend;

übrigens war er vollkommen bereit, die angetragene Vermittlung der beiden Herzoge anzunehmen. Außerdem sandte er dem Legaten noch zwei Bullen, wovon die eine die französischen Prälaten, die in Rom nicht erschienen waren, binnen drei Monaten sich einzufinden aufforderte, die andere aber aussprach, daß König Philipp trotz seines erhabenen Ranges und seiner Privilegien der Exkommunikation verfallen sei, die Jeden treffe, der eine Reise zum apostolischen Stuhle hindere. Die Publikation der letzteren Constitution sollte wahrscheinlich erst dann erfolgen, wenn der König jede Versöhnung zurückgewiesen und den Papst zur Strenge genöthigt haben würde. Gab er keinerlei Genugthuung, so glaubte der Papst mit seiner ganzen geistlichen und weltlichen Macht (spiritualiter et temporaliter) gegen ihn einschreiten zu müssen. Historisch falsch aber ist es, daß der Papst auf die Bulle *Unam sanctam* hin den König Philipp seines Reiches entsetzte und die Unterthanen vom Eide der Treue gegen ihn entband (Berchtold S. 29).

5. Allein schon vor dem Erlaß dieser Schreiben hatten die Leidenschaft und der blinde Haß die französischen Staatsmänner zu den äußersten Schritten fortgerissen. In einer außerordentlichen Sitzung des Staatsraths im März 1303 forderte Wilhelm Nogaret den König auf, die hl. Kirche gegen den Eindringling und falschen Papst Bonifaz, den Dieb und Räuber, Ketzer und Simonisten, zu schützen und die Berufung eines allgemeinen Concils zur Absetzung desselben zu erwirken. Philipp ließ den Ueberbringer des päpstlichen Schreibens festnehmen. Der Protest des Cardinallegaten blieb unbeachtet, ja dieser selbst ward unwürdig behandelt und flüchtete sich aus Frankreich. Philipp verschaffte sich durch den am 20. Mai mit England geschlossenen Frieden freie Hand zur Unterdrückung der flandrischen Freiheit und zu der noch mehr ersehnten Demüthigung des Papstes. Der Papst, von diesen Vorgängen unterrichtet, suchte seine äußerlich so gefährdete Lage zu verbessern und die Zahl seiner mächtigen Gegner zu vermindern.

Am 13. Juni 1303 kamen im Louvre einige dreißig, dem Könige ganz ergebene Prälaten, mehrere Barone und Rechtsgelehrte zusammen, wobei der Ritter Wilhelm Plasian (Du Pleffis), Herr von Bezenobre, eine sehr umfangreiche Klagschrift gegen den Papst vortrug, sich bereit erklärte, alle Angaben zu beweisen und auf das Evangelium zu beschwören, zugleich auch den König als Hort des Glaubens um die Versammlung eines allgemeinen Concils bat. Die am folgenden Tage von ihm vorgebrachten 29 Klagepunkte enthielten die niedrigsten Verläumdungen, z. B. daß Bonifaz nicht an die Unsterblichkeit der Seele und ein ewiges Leben, nicht an die Transsubstantiation glaube, die Fornication für keine Sünde halte, Geistliche zur Verletzung des Beicht-

siegels nöthige, Simonie und Sodomie treibe, den Götzendienst begünstige, die Fasttage nicht halte, einen bösen Dämon bei sich habe, Wahrsager befrage, die Schuld am Verluste des heiligen Landes wie am Tode seines Vorgängers Cölestin V. trage — fast Alles Dinge, welche die Colonna's und einige französische Geistliche wie andere Feinde des Papstes seit Jahren verbreitet hatten. Plasian erklärte, nicht aus Haß oder Leidenschaft, sondern aus Eifer für das Wohl der Kirche trete er als Ankläger gegen Bonifaz auf, worin ihm Graf Ludwig von Creux, des Königs Sohn, Graf Guido von St. Pol und Graf Johann von Dreux zur Seite standen. Der König gab die Versicherung, daß er bloß aus Gewissensrücksichten und unbeschadet der Ehre des heiligen Stuhles auf die Versammlung eines allgemeinen Concils hinarbeiten wolle, forderte die Prälaten zur Mitwirkung auf und appellirte zugleich an das zukünftige allgemeine Concil, an den zukünftigen wahren Papst und an Alle, an die appellirt werden könne. Ein derartiges Verfahren war noch nicht in der französischen Kirche vorgekommen. Laien traten mit den absurdesten Anklagen gegen den obersten der Bischöfe auf; der König, der dem Concil persönlich anzuwohnen verhieß, wollte über ihn sich zu Gericht setzen; eine Appellation dieser Art war, wenn wir von Kaiser Friedrich II. absehen, noch nicht vorgebracht worden, nie von Seite Frankreichs; sie verstieß gegen alle kirchlichen Rechtsätze.

Die Bischöfe (5 Erzbischöfe, 21 Bischöfe und einige Aebte) erklärten, daß sie gegen etwaige Censuren des Bonifaz im Voraus an das allgemeine Concil und den zukünftigen rechtmäßigen Papst appellirten; man bewirkte durch alle möglichen Mittel die Zustimmung der Pariser Universität, der geistlichen Corporationen, der Städte und Provinzen. Von den dazu ausgesandten königlichen Commissären wurden nahe an 700 Zustimmungsadressen zu Stande gebracht.

Wer nicht freiwillig unterschrieb, ward dazu genöthigt. Der Abt Johann von Citeaux wurde wegen seiner Weigerung eingekerkert, auch die Aebte von Clugny und Prémontré, sowie mehrere italienische Religiosen. Die Dominicaner in Montpellier wurden in Folge ihres Widerstandes des königlichen Schutzes verlustig erklärt und angehalten, binnen drei Tagen das Reich zu verlassen. Wer nicht einstimmt in die verwegene und unkirchliche Appellation, galt als Vaterlandsverräther, und was die Verläumdung begonnen hatte, das vollendete die Gewalt. König Philipp schrieb nun auch an die übrigen Fürsten und Prälaten des Abendlandes betreffs der von ihm projectirten ökumenischen Synode, desgleichen an die Cardinäle, denen er heuchlerisch seine innige und aufopfernde Liebe für die Kirche betheuerte.

6. Auf die Kunde von den Vorgängen in Frankreich reinigte sich Bonifaz VIII. im Consistorium zu Anagni durch einen feierlichen Eid von den wider ihn erhobenen Beschuldigungen (August 1303) und erließ sodann mehrere darauf bezügliche Bullen, wohl bewußt, daß alle Autorität der Kirche vernichtet wäre, wenn Philipp's Verfahren Kraft gewinnen sollte. Er erklärte in einer Constitution diejenigen für exkommunicirt, welche der Veröffentlichung päpstlicher Vorladungen Hindernisse in den Weg legen. Er entzog den Doktoren der Universität, die der König theils verführt, theils mißhandelt habe, die ihm zugestimmt oder Rath erteilt, das Recht der Verleihung der Lehrbefugniß und der academischen Grade in der Theologie und in beiden Rechten, bis vom Könige dem apostolischen Stuhle Genugthuung geleistet sei. Sodann suspendirte er das Wahlrecht aller kirchlichen Corporationen und reservirte dem apostolischen Stuhle die Vergebung aller kirchlichen Pfründen in Frankreich. In einer weiteren Constitution wies Bonifaz die französischen Anklagen und Lästerungen, sowie die Appellation an ein allgemeines Concil, dessen Berufung nur dem Papste zustehen könne, zurück und drohte dem Könige mit den kirchlichen Strafen. Es hatte also Bonifaz den König noch nicht namentlich exkommunicirt; auch jetzt noch wollte er dem Könige Zeit lassen.

7. Zur Publikation der inzwischen vorbereiteten Exkommunikations-Bulle kam es nicht. Brutale und heimtückische Gewalt sollte Bonifaz VIII. besiegen. Schon seit dem April weilte Nogaret in Italien, warb mittelst reicher Geldmittel Anhänger und Soldaten, organisirte zugleich mit Sciarra Colonna eine mächtige antipäpstliche Partei und bereitete einen hinterlistigen Ueberfall des in Anagni weilenden Papstes vor.

Am 7. September 1303 mit dem anbrechenden Tage erschien Nogaret mit Bewaffneten, denen er zu noch größerem Hohne die Fahne der römischen Kirche vortragen ließ, vor Anagni, wo er bereits unter einigen Gliedern des Adels Einverständene hatte; Adenolfo, Sohn des dem Papste längst feindlichen Maffeo, öffnete ihm verrätherisch das Thor, und unter dem Rufe: „Es lebe der König von Frankreich! Nieder mit Bonifazius!“ stürmten sie in die Stadt. Viel zusammengerafftes, größtentheils erkauftes, auf Plünderung bedachtes Gesindel schloß sich den Eindringenden an, die bald die Straßen und die öffentlichen Plätze besetzten und den Widerstand der Anhänger des Papstes zurückschlugen. Die Stadtobrigkeiten, sei es bestochen oder überlistet, waren theilnahmslos und träge; allenthalben herrschte panischer Schrecken; die Cardinäle flohen bis auf zwei. Man umzingelte das päpstliche Schloß und die anstoßende Muttergotteskirche, nahm die letztere in Besitz und erbrach Thüren und Fenster des ersteren; der Palast wurde geplündert, alles

Werthvolle geraubt, selbst die Archive zerstört. Mit ihnen ging vielleicht manches werthvolle Dokument zu Grunde, für welches die in Frankreich aufbewahrten keinen ausreichenden Ersatz bieten können. — Der fast 86jährige Papst behauptete seine Würde und seine Standhaftigkeit; angesichts des hereinstürmenden rohen Kriegsvolkes dachte er nur daran, in würdiger Weise zu sterben. Er rief seiner Umgebung zu: „Deffnet die Eingänge zu meinen Gemächern, denn ich will das Martyrium erdulden für die Kirche Gottes . . . Da ich wie Christus durch Verrath gefangen bin, so will ich sterben als Papst.“ Er setzte sich mit allem Schmuck seiner Würde auf den päpstlichen Thron und erwartete seine Mörder, umgeben von den Cardinälen Nicolaus Boccasini, Bischof von Ostia, und Petrus d'Espagne, Bischof von Sabina. Die Eindringenden wurden beim Anblick des ehrwürdigen Greises tief erschüttert, blieben stehen und wagten nicht Hand an ihn zu legen.

Aber Sciarra und Nogaret traten kühn an den Papst heran und überhäufsten ihn mit Schmähungen, wozu dieser würdevoll schwieg. Nogaret, der seinen Genossen an der thätlichen Mißhandlung des Papstes verhindert haben soll, trug ihm die Beschlüsse der Pariser Versammlung vor und sprach die Drohung aus, ihn gefesselt nach Lyon bringen zu lassen, damit er dort von einem allgemeinen Concil gerichtet und abgesetzt werde. Da sprach Bonifaz: „Hier ist mein Haupt, hier mein Nacken. Für die Freiheit der Kirche werde ich als Katholik, als rechtmäßiger Papst, als Stellvertreter Jesu Christi es dulden, von Paterenern verurtheilt zu werden; denn ich verlange nach dem Martyrium für den Glauben an Christus und seine Kirche.“ Diese Worte trafen den Nogaret empfindlich, da sein Großvater als Abigenser verbrannt worden war. Erröthend soll er sich entfernt haben, nach Anderen aber riß er den Papst unter dem Hohngeschrei seiner Genossen „*maledictus Malefacius*“ (verfluchter Uebelthäter) von den Stufen des Thrones herab und ließ ihn durch Sciarra mißhandeln. Die spätere Ablängung Nogaret's gibt uns keine Sicherheit, da er auch Anderes in Abrede stellte, was keinem Zweifel unterliegt. Man hielt den Papst und seine Umgebung gefangen, ließ ihn lange ohne Speise, um ihn zur Abdankung oder zum Widerruf seiner Bullen zu zwingen, und beschimpfte, beraubte und mißhandelte seine Anhänger.

8. Der Handstreich war gelungen; aber die Verschworenen waren jetzt unschlüssig, was weiter zu thun sei. Von Anagni den Papst wegzuführen, scheint man aus Furcht vor Angriffen seiner Anhänger auf dem Wege nicht für rathsam gehalten zu haben; man ließ so zwei Tage verstreichen. Am dritten Tage aber rastten sich die Bürger von Anagni auf, empört über den an ihrem Landsmann und Wohlthäter

begangenen Frevel und geleitet von dem Cardinal Lucas del Fiesco. Unter dem Rufe: „Es lebe der Papst! Tod den Verräthern!“ vertrieben sie die Colonneseu und die Franzosen und setzten den Papst unter den größten Ehrenbezeigungen in Freiheit. Am Abend desselben Tages soll Bonifaz, der in größter Noth hohen Muth kundgegeben hatte, noch ein Consistorium gehalten und die Meuterer Anagni's mit Ausnahme der Räuber und Verräther begnadigt haben. Der Papst verzieh auch dem Reginald da Supino, der ihn gefangen gehalten hatte und jetzt ergriffen worden war, sammt seinen Kindern, sowie den treulosen Cardinälen Richard von Siena und Napoleon Orsini. „Ich kenne,“ sagt Christoph e, „keinen rührenderen, hochherzigeren, heldenmüthigeren Zug in der Geschichte, als den dieses erhabenen Greises, der auf so unerhörte Frevel, für die er Rache üben könnte, keine andere Antwort hat, als die Worte: Ich vergebe! Und hier möge man sich wohl erinnern, daß dieser Greis der „heftige“, der „unversöhnliche“, der verschriene Bonifazius ist.“ Die Verschworenen dagegen verbanden sich mit allen Gegnern der Anagniner, mit Ferentino und Matri, und fügten der Stadt allen möglichen Schaden zu, weßhalb diese alle Theilnehmer an der Gefangennahme des Papstes verbannte und ihre Fürsprecher mit Strafen belegte. Jahrhunderte hindurch blieb das Andenken an diesen Frevel in Anagni lebendig, welchen auch Dante ergreifend geschildert hat.

Bald darnach kehrte Bonifaz, geleitet von Bewaffneten, die man von da aus zu seiner Vertheidigung gesendet hatte, nach Rom zurück, wo er mit lebhafter Freude empfangen ward, aber sich bald von der mächtigen Orsini überwacht und tyrannisirt sah. Körperlich gebrochen, aber geistig kräftig starb er an einem hitzigen Fieber, nachdem er noch feierlich das katholische Glaubensbekenntniß abgelegt, am 11. Okt. 1303. Daß er aus Wahnsinn und Verzweiflung sich selbst zerfleischt habe, war eine Lüge seiner Feinde; als man am 9. Oktober 1605 seine Gebeine wieder erhob, fand sich keine Spur einer Verletzung.

9. Auch über das Grab hinaus ward Bonifaz VIII., an dem neben seinem berühmten Liber Sextus auch die Einführung der Jubiläen und die Gründung der römischen Universität gerühmt werden, verfolgt von dem Hasse der Franzosen. Leider führte sein unmittelbarer Nachfolger, der fromme Nicolaus Boccassini aus dem Dominicanerorden, als Benedikt XI. das Pontificat nur vom 22. Oktober 1303 bis 7. Juli 1304. Er suchte möglichst mild und schonend den Frieden wiederherzustellen, ohne der Gerechtigkeit zu vergeben. Er war zu Rom in einer sehr mißlichen Lage; es gab dort mehrere Parteien und auch im Cardinalcollegium drohte französischer Einfluß mächtig zu werden. Die Colonna's waren wieder erschienen; trotzig erhoben die Gibellinen

ihr Haupt. Benedikt hob die wider die Colonna's erlassenen Straf-urtheile seines Vorgängers auf, gab ihnen die nicht in andere Hände übergegangenen Güter zurück, verbot aber die Wiedererbanung von Palästrina und ließ die beiden Cardinäle der Familie noch nicht zur Theilnahme an den Functionen des heiligen Collegiums zu. Auch mit Frankreich wünschte er den Frieden herzustellen, ohne die Würde des apostolischen Stuhles zu verletzen. Der von König Philipp mit verschiedenen Aufträgen nach Italien gesandte Prior Peter de Parebo überreichte eine Denkschrift mit Klagen gegen den vorigen Papst, worin die Pariser Beschlüsse vom Juni mitgetheilt und die Versammlung eines allgemeinen Concils in Lyon oder einer anderen dem Könige genehmen Stadt beantragt war. Benedikt gab dem nicht amtlich beglaubigten Agenten keine officielle Antwort, ließ aber durch einen französischen Prälaten den Nogaret bestimmen, da der Stand der Dinge seit dem Wechsel im Pontifikate nicht mehr derselbe war, bis zum Eintreffen neuer Instructionen keine Schritte zu thun, und erklärte sein Verlangen, das unselige Zermürfniß beizulegen. In Paris ward die Absendung neuer Gesandten an den neuen Papst beschlossen.

10. Auch in Frankreich hatte das Attentat von Anagni vielfache Entrüstung gegen Nogaret und den König hervorgerufen. Nogaret rieth daher zur Verständigung mit dem heiligen Stuhl; doch sollte zugleich eine Rechtfertigung des eingehaltenen Verfahrens erzielt werden. Diese war in den Augen der Zeitgenossen am besten hergestellt, wenn Bonifaz VIII. nicht nur als Urheber der Zermürfnisse bezeichnet, sondern auch als Häretiker verdammt wurde; geschah das, dann waren Philipp und Nogaret nicht mehr Frevler, sondern wahre Ritter und Retter der Kirche. Der König ging auf diesen Plan ein und that Alles, ihn zu verwirklichen. Er ließ den Papst zu seiner Erhebung beglückwünschen; sein Schreiben an Benedikt XI. enthielt ebenso viele Schmähungen über Bonifaz, als Lobsprüche auf seinen Nachfolger; Ersterer sollte in jeder Weise gebrandmarkt, Letzterer gewonnen werden. Sehr warm empfahl der König ihm sich selbst, sein Reich und die französische Kirche. Auch wurden einige gefangene Anhänger Bonifaz' VIII., freilich nicht ohne Loskaufsummen, befreit und zur Milde- rung der Ausfuhrverbote Anstalten getroffen.

11. Benedikt hob wirklich in Anwesenheit der französischen Gesandten alle Exkommunikationen auf, in die der König aus was immer für einem Grunde verfallen sein könnte, und gab ihm davon in einem freundlichen Schreiben vom 2. April 1304 Nachricht. Er bezeichnete aber seinen Akt ausdrücklich als einen Akt apostolischer Milde gegen ein verirrtcs Schaf und ermahnte den König, diesen in Demuth aufzu-

nehmen und der Kirche gehorsam zu sein. Was die Forderung eines allgemeinen Concils zum Gerichte über Bonifaz betrifft, so erklärte der Papst im Consistorium, daß er sich die Entscheidung darüber vorbehalte. Inzwischen suchten Philipp's Gesandte hiefür die Cardinäle einzeln zu gewinnen, was ihnen wirklich bei sieben derselben gelungen schien. In Frankreich erschien nebstdem eine im Namen der Nation von dem Advokaten Dubois verfaßte Denkschrift an den König mit der Aufforderung, die Freiheit und die Souveränität des Reiches gegen die Angriffe des verstorbenen Papstes zu vertheidigen (oder vielmehr zu rächen — was freilich schon übergemig geschehen war) und seine Verurtheilung als Ketzer in das Werk zu setzen. Dabei wird stets von der Voraussetzung ausgegangen, Bonifaz habe neue, ganz unerhörte Ansprüche erhoben, sei der Erste gewesen, der die Binde- und Lösegewalt auch auf das Zeitliche auszudehnen suchte, der sich zum absoluten Herrn Frankreichs machen wollte. Die directe Gewalt im Weltlichen wird hier eingehend bekämpft. Nach Gottes Willen müßten Königthum und Priestertum getrennt sein und seien immer getrennt gewesen. Auch Christus habe keine weltliche Gewalt geübt, nicht den Gehorsam des Herodes und Pilatus gefordert, vielmehr befohlen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sei. Ebenso habe weder Petrus, noch Paulus, noch Clemens, noch einer ihrer Nachfolger eine weltliche Gewalt gefordert, ausgenommen die von Constantin dem Großen verliehene; erst Bonifaz VIII. sei so weit gegangen.

12. Von Viterbo aus erließ Papst Benedikt XI. am 18. und 19. April 1304 zwei Dekrete, worin er die von seinem Vorgänger in verfloßnen August verfügte Suspension der Ertheilung der Lehrbefugniß und der akademischen Grade, sowie die Reservation aller französischen Pfründen aufhob. Sodann am 12. Mai milderte er von Perugia aus die Constitution Clericis laicos in der Art, daß nur die Forderung, nicht auch die Entrichtung von Abgaben der Cleriker an Laien mit Strafen belegt und die Entrichtung von Beiträgen zu Staatszwecken im Falle der Noth nach vorgängiger Consultation des Papstes dem vierten Lateranconcil gemäß gestattet sein sollte. Tags darauf ertheilte er die Absolution all' den französischen Geistlichen und Laien, die von Bonifaz oder irgend einem früheren Papste wegen Verhinderung des Verkehrs mit dem heiligen Stuhle mit dem Banne belegt worden waren, ebenso allen, die an der Gefangennahme seines Vorgängers oder seiner Legaten durch Rath oder That Antheil hatten, allein den Nogaret ausgenommen, dessen Absolution er sich speziell vorbehielt. Ferner gewährte er Verzeihung des Ungehorsams allen Prälaten, Aebten und Doctoren, die der Berufung zur römischen Synodi

von 1302 nicht Folge geleistet hatten; sodann hob er die Verfügungen seines Vorgängers wieder auf, durch welche die Frankreich gewährten Privilegien aufgehoben, oder Andern zu dessen Nachtheil solche verliehen, oder Jemand seiner Verbindlichkeiten gegen den König enthoben worden sei; Alles sollte auf den früheren Zustand vor dem Streite zurückgeführt werden, mit Ausnahme dessen, was Bonifaz VIII. gegen Nogaret verordnet. Ja, Benedikt sicherte nicht nur dem französischen Könige die früheren Vergünstigungen, sondern fügte noch neue hinzu, wie die Verleihung eines zweijährigen Zehnten von Kirchengütern und die Befreiung des Hofclerus von der Jurisdiction des Bischofs von Paris und des Metropolitens von Sens; ebenso wurde dem Karl von Valois Beförderung seiner Pläne auf Constantinopel, das er als Gemahl der Katharina Courtenay, Erbin der lateinischen Kaiser daselbst, beanspruchte, zugesagt.

Durch alle diese Maßnahmen schien der Papst den König Philipp darauf vorzubereiten, den energischen Schlag geduldig hinzunehmen, den er gegen die Frevler von Anagni zu führen sich rüstete. Am 7. Juni ließ Benedikt zu Perugia, wo er sich hinlänglich sicher glaubte, die Bulle *Flagitiosum scelus publiciren*. Nach Erzählung der von Nogaret, Sciarra, Reginald da Supino und ihren Mitschuldigen verübten Gewaltthaten, deren Augenzeuge er selbst gewesen, fährt Benedikt fort: „Wo ist der Hartherzige, der da nicht Thränen vergießen möchte? Wo der Gegner, der da nicht Mitleid empfinde? Wo der Richter, so schwach er auch immer sein mag, der sich nicht erheben möchte, da zu strafen, wo die Sicherheit verletzt, wo das Unantastbare angegriffen, wo die päpstliche Würde beschimpft, wo die Kirche selbst mit ihrem Bräutigam zur Knechtschaft erniedrigt worden ist? O nie zu sühnendes Verbrechen! O unerhörte Gewaltthat! O unglückliche Stadt Anagni, die du sie geduldest, ohne sie zu verhüten!“ Nach diesen Klagen erklärt der Papst alle Theilnehmer, Beförderer und Helfer an jenem Attentate als der Exkommunikation verfallen und fordert sie auf, vor dem 29. Juni bei dem apostolischen Stuhle zu erscheinen, um dort ihr Urtheil zu empfangen. Da sie nicht erschienen, wurden sie mit schwerem Anathem belegt. Darüber starb Benedikt XI. zu Viterbo, und zwar so rasch, daß man an Vergiftung glaubte. Als Urheber derselben bezeichneten die Einen die Colonna's, Andere die Gaetani's, Andere die Florentiner, wieder Andere eine Partei unter den Cardinälen, dann wieder die Mitschuldigen Nogaret's, Ferreta von Vicenza Philipp den Schönen selbst, Andere den Franziscaner Bernhard Delitiosi und einige Cleriker, gegen welche nachher Johannes XXII. eine Untersuchung einleiten ließ. Die vom Papste deputirten Prälaten fanden die Beweise für den Mord

nicht völlig ausreichend, verurtheilten aber jenen Franziscaner zu lebenslänglichem schweren Kerker, worauf Johannes trotz der Einsprache des königlichen Procurators, dem die Strafe zu leicht schien, das Urtheil bestätigte.

13. Aus dem Conclave in Perugia, in dem sich lange die italienische und die französische Partei gegenüber standen, ging der Franzose Bertrand de Got, Erzbischof von Bordeaux, als Papst Clemens V. hervor, der sich am 14. November 1305 zu Lyon krönen ließ und in Frankreich seinen Sitz nahm, so daß jetzt der päpstliche Stuhl in drückende Abhängigkeit vom Pariser Hofe gerieth. Schon nach Beendigung der Krönungsfeierlichkeiten verlangte König Philipp, der neue Papst möge die Beweise für die Häresie des Bonifaz anhören und sodann sein Andenken verdammen. Clemens V. suchte Zeit zu gewinnen und den König einstweilen in anderer Weise zu befriedigen. Nicht bloß erneuerte er die von Benedikt XI. ausgesprochene Absolution, nicht bloß ernannte er unter zehn neuen Cardinälen neun Franzosen und restituirte vollkommen die beiden Colonna's, nicht bloß bewilligte er dem Könige auf fünf Jahre einen Kirchenzehnten, sondern er ging auch in der Zurücknahme oder Modification der Dekrete Bonifaz' VIII. noch viel weiter als Benedikt und schien in Allem die Interessen des französischen Herrschers zu den seinigen zu machen. Er hob durch einen neuen Erlaß die Bulle Clericis laicos ganz auf, jedoch mit Festhalten an den älteren Dekreten, besonders des vierten Lateranconcils; betreffs der dogmatischen Bulle Unam sanctam erklärte er am 1. Februar 1306, daß sie für Philipp und sein Reich kein Präjudiz bilden und ihr Verhältniß zum heiligen Stuhle bezüglich des ihm schuldigen Gehorsams nicht alteriren solle. Damit ward nur Philipp's Beschwerde beseitigt, oder vielmehr die Dekretale von dem falschen Sinn gereinigt, den man französischerseits in sie hineingetragen. Clemens V. gewährte außerdem dem Karl von Valois auf zwei Jahre einen Kirchenzehnten zur Durchführung seiner Pläne auf Constantinopel, von wo aus man das heilige Land leichter wieder zu erobern hoffte, und verlangte auch Beiträge von den italienischen Staaten für die von ihm sehnlich gewünschte Expedition.

14. Clemens V. blieb seit Februar 1306 ein volles Jahr in Bordeaux, wo er längere Zeit krank war. Im Mai 1307 kam er mit König Philipp zu Poitiers zusammen, wobei letzterer seinen Antrag auf Einleitung eines Processes gegen Bonifaz VIII. wiederholte. Der Papst erlangte endlich das Versprechen, daß er ihm allein überlassen wolle, was gegen Bonifaz geschehen solle; dessenungeachtet kam Philipp noch öfter und dringend auf sein Ansinnen zurück.

Die stärksten Einschüchterungsmittel wurden angewendet betreffs der Unterdrückung des Templerordens. Bei dem Ungeftüm des Königs und seiner hilflosen Lage war Clemens zu den größten Opfern bereit. Der Papst mußte die Informationen schon in kürzester Frist beginnen und die Ankläger des verstorbenen Bonifazius hören. In dem Citationsebikt vom 13. September 1309 sprach der Papst seine persönliche Ueberzeugung von der Unschuld des Bonifazius aus, versprach jedoch den Anklägern Gehör zu geben. Mit einem öffentlichen Consistorium zu Avignon am 16. März 1310 begann der Prozeß. Die Ankläger machten sehr weitgehende Forderungen. Ihre Behauptungen betrafen die Nichtigkeit der Resignation Cölestin's V., woraus die Illegitimität des Bonifazius hervorgehe, sodann die Häresie, Simonie und Lasterhaftigkeit des Letzteren, sowie die völlige Unschuld Nogaret's und seiner Genossen. Es fehlte nicht an Zeugen gegen Bonifaz; seit sieben Jahren war dafür Alles vorbereitet. Sind die uns erhaltenen Protocolle nicht willkürlich fabricirt, so erscheinen nicht wenige Zeugen geistlichen und weltlichen Standes als sehr verworfene Menschen.

Die Vertheidiger des Bonifaz verlangten vor Allem Ausschluß des Nogaret und seiner Genossen, die persönliche Feinde des Angeklagten und im Banne befindlich seien. Insofern stimmte Clemens ihnen zu, als er am 13. Mai 1310 erklärte, er halte die Meinung, daß ein Exkommunicirter schon dadurch absolvirt werde, daß der Papst mit ihm rede, für irrig. Gegen die betreffs des Zeugenverhörs gemachten Anordnungen protestirten sie; ebenso gegen die Competenz, über einen Papst zu richten, was nur dem allgemeinen Concil und nur betreffs der Häresie zustehe. Da ihr Hauptbestreben dahin ging, die formelle Klagberechtigung der Gegner zu bestreiten, so gingen sie weniger auf das Materielle der Sache ein und erörterten von einzelnen Anklagen nur einige, wie z. B. die unwahre Angabe, Bonifaz habe auf dem Sterbebette die Sacramente zurückgewiesen.

15. Im Dezember 1310 vertagte der Papst die Sache auf den Sonntag Lätare des nächsten Jahres. Im Februar 1311 überließ endlich Philipp die ganze Sache dem Papste. Nur mußte dieser eine Ehrenerklärung für den König zu Stande bringen. Der König ward von aller Schuld an den traurigen Vorfällen von Magni freigesprochen, das zum Nachtheil des Königs und seines Reiches Erlassene aufgehoben.

Auf dem am 16. Oktober 1311 eröffneten Concil von Wien erschien die Sache der Templer als die wichtigere, gleichwohl fand auch die Sache des Bonifazius ihre Erledigung. Der vielgelästerte Papst wurde von drei Cardinälen und mehreren Gelehrten vertheidigt und auch in Frankreich blieb er als rechtmäßiger Papst anerkannt.

16. Die deutschen Chronisten sprachen sich über Bonifaz im Ganzen sehr günstig aus. Der Mönch von Fürstfeld fand in ihm einen Papst, der, wegen seines Rechtsinnes von Vielen gehaßt, bei längerem Leben manche Gebrechen der Kirche beseitigt haben würde. Nikolaus von Siegen bewundert seinen Muth, der nicht seines Gleichen gehabt. Und in der That, sagt Schwab nach Anführung dieser Zeugnisse, eine gewisse Hoheit des Sinnes läßt sich nicht in den kühnen Worten verkennen, die er in seiner Bedrängniß zu den Cardinälen sprach: „Und wenn alle Fürsten der Welt sich gegen uns und gegen diese (römische) Kirche geeinigt hätten, wir würden sie wie Splitter achten, wenn wir die Wahrheit für uns haben und für die Wahrheit einstehen. Haben wir aber Wahrheit und Gerechtigkeit nicht für uns, dann würden wir wohl Grund haben, in Furcht zu sein.“ Ueber ihn läßt sich mit Grund sagen: „Was er durchsetzen wollte, lag in den Prinzipien ausgesprochen, nach welchen die Päpste seit langer Zeit handelten. Nicht in ihm lag das Mißlingen seiner Plane, sondern in der in bedeutenden Veränderungen begriffenen Zeit. Wenn das Papstthum von der Höhe, die es im zwölften und dreizehnten Jahrhundert erstieg, wieder herabsteigen sollte, so konnte das nicht auf eine ehrenvollere Weise geschehen, als eben unter Bonifaz VIII. und nach der Art und Weise, wie er sich während seines Pontifikates benahm“ (Möhler). Das an ihm begangene Sacriligium blieb an den Urhebern nicht ungestraft.

17. Auch die prinzipielle Frage über die indirecte Gewalt der Kirche bezüglich des Zeitlichen in einem christlichen Staate war noch nicht entschieden; sie wurde auch ferner noch nach verschiedenen Seiten hin discutirt. Aber schon war der Kirche in Philipp IV. der von ihr sich los-trennende und über sie sich erhebende Staat entgegengetreten und von Frankreich aus, einst der Stolz und die treueste Stütze des römischen Stuhls, ward dieser geknechtet und der christliche Staat des Mittelalters in seinen Grundprinzipien zerstört. Der Hochmuth der Fürsten und der Nationalegoismus reichten sich einander dazu die Hand, und die Welt sollte die doppelte Lehre durch die Erfahrung empfangen, daß jener nicht für die Schutzherrschaft der Kirche berufen, dieser aber mit dem Begriff der allgemeinen Kirche schon im Prinzip völlig unvereinbar sei. In jener unseligen Zeit sind daher auch die Keime für eine Menge von Ansprüchen der weltlichen Gewalt zu suchen, welche allmählig ihre historische Gestaltung erhalten und in das positive Recht ihre Aufnahme gefunden haben. Allerdings wurzelte die Kirche damals noch fest in dem Glauben der Völker, sie war bis dahin die Leiterin der gesammten Politik gewesen und die kirchlichen Institutionen waren in alle Lebensverhältnisse eingedrungen; allein es bereitete sich schon Alles zu dem großen

Risse vor, durch welchen das Staatsleben von dem kirchlichen getrennt werden sollte. Die Erhebung der weltlichen über die geistliche Gewalt war das Ziel.

In dem Kampfe Philipp's IV. gegen die Kirche kam ihm der allgemein verbreitete Widerwille gegen die sehr umfangreiche geistliche Jurisdiction zu Hilfe. Es fanden hier unaufhörliche Reibungen zwischen den königlichen und bischöflichen Behörden statt und die Spannung erreichte einen solchen Grad, daß König Philipp VI., der erste Valois, mehrere Conferenzen zu Paris und Vincennes (Ende 1329 und Anfang 1330) in seiner Gegenwart deßhalb halten ließ. Der königliche Rath Peter de Eugnières hielt eine Rede mit dem Vorpruche aus Matth. 22, 21, in der er mit 66 Argumenten zu beweisen suchte, daß den Geistlichen durchaus keine weltliche Jurisdiction zustehet, diese aber fast die ganze Gerichtsbarkeit des Staates an sich gerissen hätten. Im Namen der Prälaten sprach dann der Erzbischof von Sens mit Zugrundlegung von I. Petr. 2, 17, der übrigens die Versammlung nicht als competente Behörde anerkannte; später suchte Peter Bertrand, Bischof von Autun, eingehend die Argumente des Peter de Eugnières zu widerlegen und vertheidigte namentlich die indirekte Gewalt der Kirche im Zeitlichen. Im Prinzip vertheidigten die Prälaten die ihnen beanstandete Jurisdiction, gaben aber in der Praxis mehrere Mißbräuche der Kirchenbeamten zu, deren Abstellung sie versprachen. Der König forderte die schriftliche Uebergabe der bischöflichen Rechtsdeductionen; sie reichten eine kürzere Erklärung in französischer Sprache ein, die denselben bat, die Kirche in ihren Rechten zu belassen. Dieser erklärte seinen festen Willen, die Kirche in ihren Rechten zu wahren, und wiederholte, als nach neuen auf Beschränkung der geistlichen Competenz gerichteten Ausführungen des Peter de Eugnières der Bischof von Autun kräftig antwortete und um eine bestimmte Erklärung bat, er gedenke kein kirchliches Recht zu schmälern, eher wolle er die Freiheiten der Prälaten vermehren. Die von den Bischöfen als beschwerend bezeichneten Edikte seiner Beamten erklärte der König für ungiltig und nicht auf seinen Befehl erlassen, dagegen machte er die Erfüllung der Zusage über Beseitigung der zugegebenen Mißstände zur Bedingung seines für die Zukunft zu gewährenden Schutzes der geistlichen Gerichtsbarkeit und seiner Enthaltung von fernerm Einschreiten. Philipp VI., von Papst Johann XXII. wegen seiner kirchlichen Haltung belobt, zeigte sich weit vom Geiste Philipp's IV. entfernt, der erst später am französischen Hofe wieder auflebte.

XII.

Die Länderschenkungen der Päpste und die Schenkung Constantin's.

Wir haben schon bei Gregor VII. gesehen, mit welchem Unrecht man diesem Papste die Behauptung aufwälzt, der Papst könne beliebig ihm nicht zugehörige Länder verleihen. Prüfen wir, was sonst noch für diese vermeintliche päpstliche Lehre vorgebracht wird.

Zusbesondere wird die unächte Schenkungsurkunde des Kaisers Constantin als die Grundlage der ausgedehnten geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit des Papstes bezeichnet, nach Janus (S. 142 f.) ein römisches Machwerk, um den Frankenkönig zu seinen Schritten für Rom und zu neuen Schenkungen zu bewegen.

I.

Die Länderschenkungen der Päpste. 1. 2. Die Schriftsteller über päpstliche Rechte betreffs der einzelnen Länder, zumal der Ungläubigen. 3. Alexander's VI. Bulle *Inter cetera*. 4. Die Sklaverei. 5. In welchem Sinne enthält die Bulle eine Schenkung? 6. Jedenfalls ist sie keine Glaubensentscheidung. 7. Papst Nikolaus V. bezüglich der muhammedanischen Güter. 8. Clemens VI. bezüglich der canarischen Inseln. 9. Alexander III. betreffs der Saracenen. 10. Irland durch Hadrian IV. dem englischen Könige geschenkt. 11. Ob als Lehen? 12. Möglichkeit von Obreptionen und Subreptionen, die auch dem Dogma der Unfehlbarkeit nicht entgegenstehen. 13. Fälschungen päpstlicher Urkunden strenge bestraft. 14. Die päpstliche Macht beruht nicht auf Fälschungen.

1. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß es Schriftsteller gegeben hat, welche dem Papste in einer Weise, wie der römische Stuhl selber nie sich äußerte, die volle Herrschaft über alle Reiche der Welt zusprachen (Vertreter der direkten Gewalt der Kirche über das Zeitliche). Andere wiederum hegten die Vorstellung, der Papst könne frei über heidnisches Land verfügen. Dieselbe Vorstellung hatten einige von der Macht des Kaisers und ihr gemäß erbat sich Albrecht von Apeldern

(1198—1229) von Philipp und Otto IV. für Livland bestimmte Befugnisse. War diese Meinung auch nicht begründet, Niemand macht es jetzt mehr denen zum Vorwurf, die von ihr ausgehend heidnische Distrikte sich vom Kaiser erbaten und erhielten. Aber noch weit mehr als eine kaiserliche, ward im ganzen Mittelalter eine päpstliche Autorisation gesucht, die eine viel stärkere Anerkennung in der ganzen Christenheit zur Folge hatte, inneren und äußeren Feinden gegenüber viel höhere Gewähr darbot. Es ist aber noch zu prüfen, ob und inwieweit jene Vorstellung nicht etwa bloß in einzelnen allgemeinen Worten, sondern in bestimmten Akten der Päpste eine wirkliche Stütze zu finden vermocht hat.

2. Wenn auch einige ältere Autoren, wie Cardinalbischof Heinrich von Ostia († 1271), dann Regibius von Rom, Alvarus Pelagius Augustinus Triumphus, den Ungläubigen rechtlichen Besitz absprechen, so bestritt dieß doch immer die Mehrzahl der Theologen, die mit dem hl. Thomas lehrt: An und für sich behalten die Ungläubigen ihre Herrschaft; die Kirche kann ungläubige Fürsten, die ihr nie unterworfen waren, nicht absetzen und ihrer Länder berauben; nur solche, die früher den Glauben angenommen haben und dann von ihm abfallen, können nöthigenfalls durch kirchliches Urtheil der Herrschaft verlustig erklärt werden. Dagegen beansprucht die Kirche ein absolutes Recht, überall das Evangelium zu verkündigen, entsprechend der von Christus kraft der im Himmel und auf Erden ihm verliehenen Gewalt anverlegten Pflicht, in alle Welt zu gehen und alle Völker zu lehren und zu taufen (Matth. 28, 18. 19). Auch nach Hugo Grotius haben die Ungläubigen kein Recht, die Predigt des Evangeliums zu hindern und die Prediger zu verfolgen; in einem solchen Falle konnten christliche Fürsten die Prediger mit Wassergewalt schützen und die Ungläubigen zum Zugeständniß der freien Predigt nöthigen, sie zwingen, in ihrem Lande die bekehrten Christen wenigstens zu dulden.

Hierin hatte die mittelalterliche Doctrin auch die Kirchenväter auf ihrer Seite, namentlich den sonst so milden Gregor den Großen, der den Exarchen Gennadius von Afrika wegen der zur Verbreitung der christlichen Religion glücklich geführten Kriege belobte. Da die Befehrung heidnischer Nationen vielen Missionären und Neophyten das Leben kostete, der Schutz des Christenthums eine vorzügliche Aufgabe der christlichen Obrigkeit war, so erschien ein zur Vertheidigung der Befenner Christi unternommener Krieg, zumal wenn er zur Beseitigung einer schweren Verfolgung und zur Züchtigung der an Landes- und Religionsgenossen verübten Unbilden diente, auch wenn er mit Unterjochung heidnischer Fürsten endigte, völlig gerechtfertigt. Dieser Ge-

danke kam nicht nur in den Kreuzzügen und in den Kämpfen mit den heidnischen Preußen zum Ausdruck, sondern noch in unseren Tagen bei den Christenschlächtereien in Syrien, China und Cochinchina, sowie bei der Gefangennahme und Mißhandlung von Engländern und Deutschen in Abyssinien. Aus viel geringfügigeren Ursachen wurden indische Fürsten durch England ihrer Besitzungen beraubt, oft kamen wegen Mißhandlung eines einzigen Juden nicht bloß diplomatische Noten, sondern Kriegsflotten und Heere in Bewegung.

3. Daß nun der Papst die Befugniß habe, nach reinem Gutdünken die Reiche ungläubiger Fürsten an gläubige zu verschenken, beliebig ihm nicht zugehörige Länder zu verleihen (Schulte I. S. 37, N. 3. 19. Juni 1870 N. B.), hat kein besonnener Theolog behauptet, auch keiner der Päpste je gelehrt.

Die Bulle Alexander's VI. *Inter cetera* (1493), auf die man mit großem Nachdruck sich beruft, sollte keineswegs die Welt theilen, sondern den Lauf der spanischen Schiffe regeln; sie sollte Streitigkeiten unter den christlichen Fürsten, namentlich zwischen Spanien und Portugal verhüten, andererseits die Ausbreitung des Christenthums sichern. In Bezug auf den Erwerb neuer Besitzungen und die Entdeckungsfahrten der christlichen Reiche konnte der Papst als anerkannter Schiedsrichter derselben, in Bezug auf die Ausbreitung des Christenthums in neu entdeckten Ländern als Kirchenoberhaupt entscheiden. Wie man heutzutage Erfindungs-Patente gibt, Privilegien für literarische und künstlerische Schöpfungen gewährt, so war damals eine päpstliche Bulle und der Schutz der römischen Kirche ein taugliches Mittel, das mit schwerer Anstrengung Entdeckte und Errungene, die Früchte schwerer Arbeit sich zu sichern, andere Prätendenten, welche diese Früchte rauben wollten, mittelst kirchlicher Censuren zurückgewiesen zu sehen; das war dem Geiste des Mittelalters durchaus entsprechend, dem Spanien und Portugal damals noch durchaus huldigten.

4. Die Bulle Alexander's VI. ist in keiner Weise für die Tyrannei verantwortlich, welcher die Spanier die Bewohner Amerika's unterwarfen, welche aber noch fast von derjenigen überboten wird, die bis in die letzten Zeiten gegen die immer mehr aussterbenden nordamerikanischen Indianer und die Australier „im Interesse der Civilisation“ von englischen Ansiedlern geübt ward. Die Sklaverei konnte die Kirche mildern und verringern, aber nicht mit einem Schlage beseitigen. Die geistlichen Orden wirkten mit aller Aufopferung den Mißbräuchen entgegen; die Concilien und die Päpste waren für die Freiheit der Eingeborenen sehr besorgt. Alexander's VI. Bulle hat die Gewaltthaten der Eroberer weder hervorgerufen noch begünstigt;

sie hatte die Befehung, damit das wahre Wohl der Bevölkerung im Auge.

5. Besonderen Anstoß erregt es, daß in der Bulle eine eigentliche Schenkung ausgesprochen wird (*donamus*); also, sagt man, hat der Papst verschenkt, was ihm nicht gehörte und so die Autonomie und Freiheit der Amerikaner vernichtet. Man könnte, eine pure Schenkung vorausgesetzt, erwiedern, daß hier immer noch besser verfahren ward, als in den Verträgen moderner Staaten. „Man fragt,“ sagt Ferd. Walter, „mit welchem Rechte der Papst über fremde Länder verfügt habe. Allein ob dieses so, oder wie im neuen Völkerrecht durch einen europäischen Traktat geschehe, ist, nach dem Privatrecht beurtheilt, gleich unbefriedigend. Der Papst gab aber jenes Recht, wie die angeführte Bulle zeigt, nur als Mittel, die Einwohner mild und schonend zu Christen zu bekehren. Hingegen in den neuen Verträgen dieser Art ist von dem Interesse der Besiegten wenig die Rede. Also ist wenigstens, wo der Gewinn für die Menschheit lag, nicht zweifelhaft.“ Dem könnte man beifügen, daß damals eine päpstliche Constitution so viel und noch mehr galt, als heutzutage ein europäischer Traktat. Indessen läßt sich genauer Folgendes bemerken: 1) In Verträgen und öffentlichen Urkunden sind unbestimmte Ausdrücke innerhalb der Grenzen des Vernünftigen, des Gerechten und Ehrbaren zu fassen. Es wäre unvernünftig und thöricht, zu verschenken, was man nicht hat, es wäre ungerecht und unehrbar, ganze Völker ihrer Freiheit zu berauben, auch wenn sie ungläubig sind; es wäre das auch gegen die Lehre der mittelalterlichen Theologen. Da nun weder seine weltliche, noch seine geistliche Gewalt den Papst zu einer solchen uneingeschränkten Schenkung berechtigten, so ist das *donamus* beschränkt zu verstehen im Sinne des damals anerkannten Rechtes; es ist nur zu beziehen auf das unter gerechtem Titel Erworbene, Küstenstationen, Niederlassungsplätze und sonstige Gebiete der Inseln, von denen damals die Rede war, wie es auch die Zeitgenossen, Cajetan, Dominicus Soto und auch die späteren Theologen, selbst die Spanier, verstanden. 2) Im Jahre 1497 suchte König Emmanuel von Portugal bei demselben Alexander VI. eine ähnliche Concession bezüglich Westafrika's nach; der Papst brauchte dieselbe Formel, aber mit einer auf die freiwillige Unterwerfung der Bewohner sich beziehenden Einschränkung, die, auch wenn sie nicht gesetzt ward, doch als im Rechte selbst gegeben gleich anderen Rechtsbestimmungen zu verstehen war, und welche eine Schenkung wohl anderen europäischen Fürsten, nicht aber der Bevölkerung der neuen Welt gegenüber zum Ausdruck bringt. Es erhielten die mit dem Privilegium ausgestatteten Monarchen ein Prioritätsrecht bezüglich der zuerst von ihnen entdeckten

Gebiete. 3) Wohl sagt der Papst, aus reiner Freigebigkeit und aus der Fülle seiner apostolischen Gewalt verleihe er die fraglichen Landstriche. Da aber die Wahl Alexander's zum Schiedsrichter sich doch zunächst auf die Autorität gründete, die er als Papst besaß, auf die Achtung, welche die katholischen Souveräne gegen die Würde des Kirchenoberhauptes hegten, so war er dadurch bevollmächtigt, seine Entscheidung nicht bloß mit voller Freiheit und mit vollständiger Sachkenntniß, sondern auch in Kraft apostolischer Gewalt zu geben, welche eben die Könige bewogen hatte, ihm das Urtheil in einer so wichtigen Sache anheimzustellen. Dabei maßte er sich so wenig die absolute Herrschaft über diese Länder an, daß er ausdrücklich in seiner Bulle erklärte, er wolle keineswegs die christlichen Fürsten beeinträchtigen, die vor Weisnachten des vorhergehenden Jahres 1492 von jenen Inseln und Gebieten Besitz genommen hätten, womit er zu verstehen gab, daß er durch sein Dekret einzig und allein die Verhütung von Zwistigkeiten zwischen den Königen von Spanien und Portugal bezweckte, die ihn aus freien Stücken zum Schiedsrichter gewählt hatten, und daß er sich durchaus nicht zum Richter zwischen ihnen und anderen Souveränen machte, von denen seine Vermittlung weder gefordert, noch angenommen worden war. Auch der Umstand, daß Alexander VI. sein Dekret nicht an die ganze Kirche, auch nicht an alle Fürsten, sondern bloß an Ferdinand und Isabella von Spanien richtete, zeigt, daß er nicht als absoluter Herr von den fraglichen Ländern handeln wollte, wohl aber als Schiedsrichter, der seinen Spruch mit der Autorität des Statthalters Christi und mit den üblichen Formeln bekräftigte, wie das auch in der Intention des spanischen Herrscherpaares gelegen war. 4) Als Paul III. in zwei Breven die Freiheit der Amerikaner in Schutz nahm, dachte er nicht entfernt daran, der Bulle Alexander's zu derogiren, die er wohl in keinem anderen als in dem angegebenen Sinne verstand, und auch die spanischen Gesetze gehen von der Voraussetzung der Freiheit der Indianer aus.

Wenn die Conquistadoren den Bewohnern der entdeckten und eroberten Länder die allgemeine Herrschaft des Papstes und die Pflicht der Unterwerfung unter die von ihm beschenkten Könige verkündeten, so war das nicht vom Papste ausgegangen, sondern eine Erfindung der Beamten und Abenteurer.

6. Gesezt aber auch, Alexander VI. hätte die Meinung gehabt, der Papst könne über heidnische Länder behufs der Bekehrung derselben verfügen, oder gar es könnten Ungläubige überhaupt keine rechtmäßige Herrschaft besitzen, so wäre diese seine persönliche, in einem Privilegium für eine Dynastie ausgesprochene Meinung noch in keiner Weise ver-

pflichtend, und wer hier einen Irrthum des Papstes annehmen wollte, würde deshalb noch keiner Veründigung gegen das Dogma von der Unfehlbarkeit päpstlicher Lehrentscheidungen schuldig sein. Die Schenkung einer zeitlichen Sache kann nicht als Lehrentscheidung angesehen werden, und was der Papst praktisch verfügt, ist weit verschieden von einem verpflichtenden Ausspruch seines obersten Lehramtes in Sachen der Offenbarung.

7. Dem Papste Nikolaus V. wird vorgeworfen, er habe 1454 dem Könige Alphons V. von Portugal die Vollmacht ertheilt, fremde Nationen auch bloß darum, weil sie nicht katholisch seien, zu Sklaven zu machen, die Güter aller Muhammedaner und Heiden des westlichen Afrika sich anzueignen, was dann Kalixtus III. 1456 und Sixtus IV. 1481 bestätigten (Schulte I. S. 36 f., N. 3. 19. Juni 1870 N. B.). Auch hier sind die damals allgemein anerkannten Rechtsschranken vorausgesetzt. Es galt christenfeindliche Angriffe abzuwehren (Portugal war mehrfach zum Kriege genöthigt worden), bekehrte Neger zu beschützen, gerechte Eroberungen zu erhalten, die Mittel zur freien Verkündigung des Evangeliums darzubieten. Der Papst sicherte dadurch das Verbot Alphons' V., daß Niemand außer mit portugiesischen Schiffen und Seefahrern und unter Entrichtung eines bestimmten Tributs nach erlangter königlicher Erlaubniß zu jenen Inseln und Küsten segeln dürfe, damit das aus gerechten Ursachen begonnene, den Zwecken der Civilisation so förderliche Unternehmen nicht beeinträchtigt, Zwistigkeiten und Kriege verhindert würden. Die gesetzlich feststehenden Titel der Sklaverei konnten die Päpste nicht umgestalten oder aufheben; sie mußten sich damit begnügen, die schweren Gewaltthaten zu verdammen, mit denen widerrechtlich den Negern und anderen Barbaren die Freiheit entzogen ward; die Eroberungen im Kriege gegen muhammedanische und andere ungläubige Fürsten konnten sie nicht verbieten; sie mußten dahin streben, sie für die Interessen der Civilisation und des Christenthums nutzbar zu machen.

8. Schon 1344 hatte sich Ludwig de la Cerda vom Papste Clemens VI. die Herrschaft über die neuentdeckten canarischen und andere Inseln übertragen lassen, wobei der Papst die Bedingung setzte, daß nicht andere christliche Fürsten ein spezielles Recht auf diese Inseln erworben hätten. Ein solches machten auch der König von Portugal und Alphons von Castilien geltend, verzichteten aber dem apostolischen Stuhle zu Liebe auf ihre Rechte. Wohl mochte hier Einfluß haben, daß man schon früher von verschiedenen Inseln sprach, die der römischen Kirche von Constantin dem Großen geschenkt seien, sowie die Nothwendigkeit einer päpstlichen Bevollmächtigung zur Ausbreitung des Christenthums

und einer vom Papste ausgehenden Aufnahme in die Zahl der christlichen Fürsten; sodann hatten auch die Könige der pyrenäischen Halbinsel längst vom päpstlichen Stuhle zur Eroberung der von Ungläubigen occupirten Länder sich autorisiren lassen.

9. Alexander III. bestätigte 1179 dem Alphons von Portugal nebst den königlichen Rechten alle die Orte, die er den Händen der Saracenen entreißen würde, falls die benachbarten christlichen Fürsten nicht dieselben beanspruchen könnten. Ähnliche Gesuche waren an den römischen Stuhl schon unter Gregor VII. gekommen und von ihm gewährt worden. Darin lag eine große Sicherheit des erworbenen Besitzes und zugleich eine Beruhigung über die Rechtmäßigkeit der Occupation, wenn auch die seit 712 im Süden der Halbinsel herrschenden Mauren schon nach natürlichem Rechte bekämpft und zurückgetrieben werden konnten. Es war längst im Rechte der große Unterschied zwischen Juden und Saracenen anerkannt. Erstere zeigten sich zum Dienen und Gehorchen bereit; Letztere verfolgten die Christen in jeder Art und vertrieben sie aus den ihnen zugehörigen Wohnsitzen; ein friedliches Zusammenleben mit den Saracenen war damals gar nicht denkbar; die afrikanischen Seeräuber mußten und durften ohnehin mit aller Energie verfolgt werden. Es occupirten die Muhammedaner den Christen angehörige Gebiete, die ihnen niemals rechtsgiltig abgetreten worden waren; sie mißhandelten und beleidigten die Befenner der christlichen Religion in jeder Weise und lästerten nicht bloß, sondern bekämpften bis auf das Aeußerste ihren Glauben.

10. Besonderes Gewicht wird darauf gelegt, daß Papst Hadrian IV. Irland und die zum Christenthum bekehrten Inseln als Eigenthum der römischen Kirche beansprucht und namentlich die grüne Insel gegen einen jährlichen Zins dem Könige von England geschenkt habe (Schulte I. S. 38).

König Heinrich II. hatte dem Papste seinen Wunsch ausgesprochen das Reich Christi auszubreiten und rohe Völker zu civilisiren, insbesondere hatte er ihm seinen Entschluß gemeldet, die Bevölkerung Irlands zur Geseklichkeit zu bringen. Dort war in vielen Theilen das Christenthum fast ganz vertilgt, Mord, Unzucht und große Verwilderung herrschend. Nach den englischen Chronisten pflichteten auch die Bischöfe Irlands dem Plane Heinrich's II. bei. Hadrian IV. gab nun einfach seine Zustimmung, daß Heinrich sich nach der Insel begeben, das Volk ihn ehrenvoll aufnehmen und als Herrn anerkenne. Die einmal dem Reiche Christi unterworfenen Insel sollte bei diesem erhalten werden; sie war — wie der König selbst dem Papste gegenüber anerkannte — dem heiligen Petrus zugehörig. Damit ist noch nicht ein weltliches Unrecht

oder eine eigentliche Schenkung ausgesprochen. Der von Heinrich angebotene und vom Papste angenommene jährliche Zins kann kein weltliches Eigenthum beweisen; einen solchen entrichtete ja auch England, ohne daß es bis dahin den Papst als weltlichen Oberherrn anerkannt hätte.

11. Man könnte aber doch einwenden, es sei zweifelhaft, ob diese Erklärung genüge. Denn Johann von Salisbury, auf dessen Ansuchen Hadrian IV. sein Schreiben erließ, stützt die Constitution auf die Constantinische Schenkung und berichtet, der Papst habe durch ihn einen goldenen Ring mit einem vortrefflichen Smaragd zum Zeichen der Investitur an den König gesandt. Indessen ließe sich wohl antworten, daß auch Innocenz III. an König Richard I. von England einen kostbaren Ring sandte, ohne daß damals noch von einem Vasallenverhältniß die Rede war, daß Johann von Salisbury nach der herrschenden Meinung und im Sinne des Königs einen Grund der Verleihung geltend machte, den der Papst mit keiner Sylbe berührte, und leicht über dessen Sinn hinausging. Uebrigens ist es sehr wahrscheinlich, daß Heinrich II. vom Papste ein äußeres Zeichen zu seiner vollen Legitimation bei den Bischöfen und Großen Irlands verlangte und selbst das Land von der römischen Kirche zu Lehen zu nehmen wünschte. Als nachher 1172 Alexander III. den König ermahnte, die Ordnung und das Christenthum wiederherzustellen, die Laster auszurotten und die Zustände der Insel zu verbessern, sprach er aus, daß die römische Kirche auf der Insel ein anderes Recht habe, als in dem großen Gebiete auf dem Festlande, und verlangte, daß er der Kirche da, wo sie noch keine Gerechtsame besitze, solche verleihe und zuweise.

12. Die Ausartung der englischen Herrschaft hatte Hadrian IV., selbst Engländer, nicht vorausgesehen und kann er dafür auch nicht verantwortlich gemacht werden. Hadrian's Reskript, das den Irländern späterer Zeit viele Verlegenheit bereitete, konnte englischerseits auch durch Obreption und Subreption (Angabe eines falschen Grundes und Verschweigung der Wahrheit) erlangt worden sein; es förmlich rückgängig zu machen, dafür scheint trotz des Widerstandes der Irländer nichts geschehen zu sein.

In der That sind Annahmen von Obreption und Subreption auch heute noch zulässig und das Dogma von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Lehr-Entscheidungen verpflichtet nicht im geringsten, jeden päpstlichen Erlaß ohne Unterschied als Norm des Glaubens und der Sitten zu betrachten. Nirgends aber ward als solche ausgesprochen, der Papst habe das Recht, fremde Länder, sei es der Gläubigen, sei es der Ungläubigen, nach Belieben zu verschenken. Es ist sogar heute

noch möglich, daß päpstliche Erlasse erwirkt werden durch bestochene Curialbeamte, die nicht der Gerechtigkeit entsprechen, daß Urkunden verfälscht, daß Mißbräuche geduldet werden; das Alles hat nichts mit dem Glaubenssaze zu schaffen, daß der übernatürliche Beistand Gottes verhindere, daß jemals den Gläubigen ein Irrthum statt der religiösen Wahrheit von dem Träger des obersten Lehramts zur Annahme in verpflichtender Weise proponirt werde. Man muß überhaupt in der Kirche scheiden, was Sache Gottes und was Sache der Menschen ist. Trotz aller menschlichen Gebrechen wird die katholische Christenheit, im strengen Gehorsam gegen ihr Oberhaupt beharrend, nie um den wahren Glauben gebracht, nie zum Irrglauben angeleitet werden. Das ist Sache der göttlichen Verheißung. Und wie bei einem Concil menschliche Fehler der Mitglieder ungeachtet des göttlichen Beistandes sich finden, der ja nur auf die eigentliche Entscheidung sich erstreckt, so können alle Fehler der Päpste und ihrer Umgebung den einmal dem Nachfolger Petri nicht zu seinem Besten, sondern zum Besten der Kirche für Reinerhaltung des Glaubens verheißenen und gewährten Beistand nicht beseitigen.

13. Viel geklagt wurde über die Verfälschung päpstlicher Bullen und Briefe. Schon Martin I. bestrafte sie an dem Erzbischofe Paul von Thessalonich; das achte Concil wiederholte den Fälschungen des Photius gegenüber jenes 649 erlassene Statut; seit der Karolingerzeit war sie noch häufiger geworden; ja sie ward sogar geschäftsmäßig betrieben. Die Päpste schritten mit strengen Strafen gegen diese Fälschungen ein, besonders Innocenz III., den man selbst zu täuschen suchte; die Trier'sche Synode vom Jahre 1227 behandelt bereits die Fälschung apostolischer Briefe als päpstliches Reservat, wie nachher die Bulla Coenae. Nicht wenige Urkunden sind zum Nachtheil des päpstlichen Stuhles gefälscht worden, besonders in der Zeit des Investiturstreites und der Kämpfe zwischen der Kirche und den Monarchen; nicht immer wurden sie als das, was sie waren, sofort erkannt. Sollten nun auch die Päpste, die wir vom siebenten Jahrhundert an so strenge gegen die Fälschungen einschreiten sehen, sich selber ihrer Dienste bedient haben, um ihre Macht zu erweitern und zu erhöhen? Ist das angesichts der ganzen Sachlage glaubwürdig oder wahrscheinlich?

14. Nach unseren früheren Untersuchungen hat sich die hohe politische Gewalt der Päpste im Mittelalter naturgemäß unter dem Zusammenwirken des geistlichen und des weltlichen Rechts auf längst bestehenden Grundlagen herausgebildet. Längst wurde sie ausgeübt, ehe man sich damit befaßte, über ihre Begründung nachzudenken und Betrachtungen anzustellen, was erst seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts in größerem Umfange geschah. Daran, daß ein förmliches

System des Betrugs, der Fälschungen und der Usurpationen die so ausgedehnte Papstgewalt herbeigeführt hätte, wie das nachher die Magdeburger Centuriatoren und andere Protestanten, im vorigen Jahrhundert Febronius, in unserer Zeit „Janus“ sich ausgedacht haben, dachte Niemand und konnte Niemand denken; das zu ersinnen, war dem Geiste der neueren Zeit vorbehalten, die Unglaubliches geleistet und selbst die Epochen der Fälschungen vor und nach Pseudoisidor, von Gratian bis zu den Dominikanern und von diesen bis zu den Jesuiten festzustellen versucht hat. In dem Abschnitt des „Anti-Janus“, der von diesen Fälschungen handelt (S. 94—122), habe ich diese Hypothesen, die mehr oder weniger haltlos sind, in Kürze beleuchtet; eine Widerlegung dieser Ausführungen ist, sehr wenige Punkte ausgenommen, und auch da mit wenig Geschick, nicht einmal versucht worden. Zahlreiche Schriften haben die pseudoisidorische Frage erörtert und sind zu ganz andern Resultaten gekommen. Noch weit weniger Gewicht hat dasjenige, was zur Stütze der Behauptung angeführt worden ist, es habe sich der heilige Thomas von Aquin durch erdichtete Vätertexte in seiner Lehre über die päpstliche Amts- und Lehrgewalt berücken lassen. Ueberhaupt hat man sich den Beweis sehr leicht gemacht: wo sehr leicht schlechte Handschriften oder Mißverständnisse einen Text verunstalteten, schrieb man das sofort absichtlicher Fälschung zu, ohne daß man die Absichtlichkeit der Fälschungen nachzuweisen sich bemühte; wo die Möglichkeit einer solchen höchstens zugegeben werden könnte, hat man die Wirklichkeit einer solchen ohne Weiteres angenommen und vorausgesetzt. Ja soweit ist man gegangen, daß allen Rechtsregeln zuwider die älteren Autoren, die von noch früheren Schriftstellern Texte anführen, die nicht ganz genau erscheinen, darob in Anklagestand versetzt und der gemeinen Fälschung bezichtigt werden, ohne daß man gegen sie einen zwingenden Beweis führen zu müssen glaubt; während man sich selbst mit einem Möglichkeitsbeweise begnügt, läßt man zu ihren Gunsten den Nachweis ganz anderer Möglichkeiten nicht zu. Wer nur einmal eine unächte Stelle anführt, wird deshalb heftig angeklagt (vgl. A. Z. 22. Jan. 1871); aber den Gleichgesinnten gehen solche Dinge hin, z. B. dem großen Schulte, der sich (III. S. 82) auf den falschen Brief des Concils von Nicäa an Papst Sylvester beruft und ihm in seinen Belegen (S. 1) sogar die erste Stelle einräumt.

II.

Die Schenkung Constantin's. 1. Ihr Inhalt. 2. 3. Die Frage über Ort und Zeit ihrer Entstehung. 4. Ihre Verbreitung im 11. und 12. Jahrhundert. 5. Von den Päpsten selten benützt. 6. Ihre Aechtheit seit dem 15. Jahrhundert

bestritten. 7. Für die Erklärung der päpstlichen Machtfülle ist sie nicht ausreichend.

1. Dieses Dokument wurde in neuester Zeit vielfach untersucht und ausgebeutet. Nie sah der römische Stuhl durch die Ergebnisse dieser Prüfung seine Rechte bedroht, noch sah er in der apokryphen Urkunde sein „festestes Bollwerk“, die „Basis“ für „den tausendjährigen Plan der päpstlichen Weltherrschaft“ (Schulte II. S. 68).

Das Dokument, in verschiedenen lateinischen und auch griechischen Recensionen vorhanden, spricht den Päpsten und der römischen Geistlichkeit zu: 1) verschiedene Ehrenauszeichnungen und Insignien, dem Papste die Tiara, das Lorum, kaiserliche Gewänder, dem Klerus den Schmuck der höchsten kaiserlichen Beamten, das Reiten auf Pferden, die mit weißen Decken behangen sind, mit den Vorrechten des kaiserlichen Senats — in diesem Theile ist der Verfasser am ausführlichsten; dergleichen Dinge scheinen ihm am meisten am Herzen gelegen zu sein; 2) die kirchliche Obergewalt des Papstes vor den andern Patriarchen und vor allen anderen Kirchen und sein Richteramt in Sachen des Kultus und des Glaubens; 3) die weltliche Herrschaft über Rom und die Provinzen, die Städte und Burgen von ganz Italien, oder die westlichen Gegenden. In diesem letzten Theile weichen die verschiedenen Recensionen sehr von einander ab.

2. Ueber Ort und Zeit der Entstehung dieses Dokuments wie über seinen Verfasser sind fast so viele Hypothesen aufgetaucht, als über die pseudoisidorischen Dekretalen, in denen auch es Aufnahme gefunden hat.

Die für spätere Zeiten so wichtig gewordene Thatsache, daß der erste christliche Kaiser, anstatt Rom zu seinem Sitze zu wählen, sich eine neue Residenz am Bosporus erbaute, wodurch in der alten Weltstadt der Glanz des Pontifikates immer reicher sich entfalten konnte, ungehindert von der kaiserlichen Majestät, hat zu den berühmten Constantin's-Sagen und Legenden Anlaß gegeben, die in phantastischen Formen sich ausgestalteten und nachher unserer Urkunde das Entstehen gaben.

Die erste Spur der Schenkung glaubt man in einem Briefe des Papstes Hadrian I. v. J. 777 aufgefunden zu haben. Allein die Ähnlichkeit eines Ausdrucks in diesem Briefe mit der falschen Urkunde berechtigt noch lange nicht zu dem Schlusse, Hadrian habe die letztere benützt; es konnte ebenso gut der Verfertiger derselben Phrasen aus Hadrian's Brief in sein Elaborat aufgenommen haben; Hadrian sagt nur, Constantin habe die römische Kirche erhöht und ihr Macht in Italien verliehen; es läßt sich in der That nicht wohl bezweifeln, daß dieselbe schon seit dieser Zeit bedeutende Einkünfte aus liegenden Grün-

den und auch äußere Macht besaß. Hadrian's Worte zeigen, daß er die Urkunde nicht kannte. Gewiß hätte er sowohl dem fränkischen als dem griechischen Hofe gegenüber sich nicht auf verhältnißmäßig geringfügige Einzelschenkungen berufen, wenn er eine so ausgedehnte Schenkungs-Urkunde des berühmtesten Kaisers vor sich gehabt hätte, die gerade dazu erdichtet gewesen wäre, um angesichts dieser Höfe einen größeren Länderbesitz für die römische Kirche zu beanspruchen. In welchen Widerspruch wäre er mit sich selbst gekommen, hätte er in einem und demselben Briefe sich einerseits die unbeschränkte Macht über ganz Italien im Hinblick auf die vermeintliche Constantinische Schenkung beigelegt, dann aber wieder nur von Patrimonien in bestimmten Gegenden als Schenkungen verschiedener Kaiser und anderer Christen geredet?

Auch Hadrian's nächste Nachfolger kennen diese Urkunde nicht. Die Hypothesen, welche die Urkunde 767 unter Paul I. oder schon etwa seit 752 erdichtet werden lassen, haben nirgends eine gesicherte Grundlage. Den unsiichtigen, aber politisch und militärisch so schwachen Päpsten jener Zeit, die fast fortwährend den Beistand der Frankenkönige in Anspruch nehmen mußten, konnte der abenteuerliche Plan, ihrem Stuhle die Herrschaft über ganz Italien zu verschaffen, gar nicht in den Sinn kommen; nur von ganz bestimmten Gebieten ist überall die Rede, nie vom lombardischen Oberitalien; hatte nach 774 der Betrug keinen Zweck mehr, war vor 752 kein Erfolg von ihm zu erwarten, so bietet auch die Zwischenzeit keinen Raum für denselben dar.

3. Zuerst begegnet uns das fragliche Dokument in der sog. Colbertinischen Sammlung, die etwas älter als Pseudo-Isidor und sicher fränkischen Ursprungs ist. Dem Frankenreiche gehören auch die drei Schriftsteller an, die zuerst im neunten Jahrhundert dieses Stück anführen: Aeneas, Bischof von Paris (um 868), Udo von Vienne († 875) und Hinkmar von Rheims († 882).

Manche Gründe sprechen dafür, daß Karl's Kaiserkrönung, die im Orient sehr übel aufgenommen ward, wie auch der Verlust der griechischen Herrschaft in Italien auf die Entstehung der falschen Urkunde Einfluß übten. Daß die Urkunde von ihrem Urheber für die Griechen bestimmt war, dafür sprechen die auch von Aeneas gegen die Griechen hervorgehobene Stelle über die Verlegung des Kaiserstuhles nach Byzanz und die Ueberlassung Roms an den Papst, die Aussprüche über die dem päpstlichen Stuhle gebührende Verehrung, die Erwähnung der sonst den Occidentalen ziemlich gleichgiltigen vier orientalischen Patriarchate.

Der Verfasser legte die ältere Sylvesterlegende zum großen Theile dem Kaiser Constantin in den Mund, brachte dabei Ideen seiner Zeit in roher Form und mit greller Uebertreibung zum Ausdruck. Daß

derselbe ein römischer Geistlicher gewesen sei, ist in keiner Weise bewiesen; er kann ebensogut im Frankenreiche gelebt haben, auf welches alle früheren Spuren des Elaborats verweisen. Bis zu 1053 sehen wir in Rom das Dokument niemals gebraucht; Rom hat sich sicher bis dahin keine Mühe gegeben, dasselbe zu verbreiten.

4. Erst im elften Jahrhundert fand die falsche Urkunde eine weitere Verbreitung. Der aus Lothringen gebürtige Bruno, Bischof von Tol, als Papst Leo IX., führte als solcher zuerst in seinem Briefe an Michael Cäcarius längere Stellen aus unserem Dokumente an, dessen Richtigkeit er nicht bezweifelte. Nach ihm beruft sich darauf Petrus Damiani. Gregor VII. bedient sich desselben nirgends, was Janus (S. 114) freilich als unrichtig erklärt, ohne jedoch einen Beleg dafür beizubringen.

Weit größeres Ansehen erhielt das apokryphe Dokument im zwölften Jahrhundert, zumal seit Gratian's Schüler es in sein Dekret aufnahmen. In dem Streite des Klosters Farfa mit den römischen Edelleuten ward keineswegs behauptet, daß Constantin dem Papste „bloß geistliche Rechte in Italien verliehen haben könne“ (Döllinger, die Papstfabeln des Mittelalters S. 81), sondern nur bestritten, daß dem römischen Stuhle von diesem Kaiser ganz Italien, alle Rechte des Reiches und die Rechte der Privaten übergeben worden seien. Man faßte die Worte der nicht im geringsten angezweifelten Urkunde bald in größerer, bald in geringerer Ausdehnung, führte je nach speziellem Zweck und Anlaß diese oder jene Bestimmung derselben an.

Die Griechen, welche sie kennen lernten, ließen sie als ächt gelten. Ebenso setzten die abendländischen Häretiker die Richtigkeit voraus, auch diejenigen, welche die völlige Armuth des Klerus forderten, die Waldenser, die Begharden, die Anhänger des Dolcino, die Wiklifiten; sie behaupteten in der Regel nur, Constantin habe geirrt, als er die Kirche mit irdischem Besitze ausstattete. Auch die späteren Vertreter der weltlichen Gewalt beanstandeten noch lange nicht die Authentie des Aktenstückes; sie machten nur verschiedene Einreden gegen die Rechtsgiltigkeit und Verbindlichkeit desselben geltend.

Viele suchten zu zeigen, die Schenkung sei übermäßig und ungerrecht, Constantin habe dabei die Pflichten des kaiserlichen Amtes mißachtet und hätte nur in die Hände des römischen Volkes abdanken können. Weit mehr als die Authentie kam die Rechtsgiltigkeit des Aktenstückes in Frage.

5. Bei dieser allgemeinen Auerkennung der Schenkung wäre es nicht zu verwundern, wenn die Päpste des Mittelalters nach dem Vorgange Leo's IX. sich sehr häufig auf dieselbe berufen hätten. Dennoch geschah dieses nur ziemlich selten. Innocenz III., der so oft dazu Anlaß gehabt

hätte, redet davon nicht in seinen Dekreten und Briefen, nur in einer Rede auf den heiligen Sylvester führt er sie an. Gregor IX. bediente sich derselben 1236, als er seinem Gegner Friedrich II. die Devotion der großen Kaiser Constantin und Karl gegen die Kirche in das Gedächtniß rief; gegen denselben erklärte dann Innocenz IV. 1245, nicht Constantin zuerst habe dem römischen Stuhle weltliche Gewalt gegeben, indem er andeutete, daß diese eigentlich schon im Keime durch die von Christus dem Petrus übergebene Machtfülle vorhanden sei, weshalb Constantin's Verleihung eher eine Cession als eine Collation darstelle. Nikolaus III. erwähnt daraus 1278 nur die Uebergabe der Stadt Rom an die Päpste und Johannes XXII. „gedenkt bloß im Vorbeigehen in seiner Widerlegung des Marsilius von Padua der Thatfache, daß Constantin den Kaisersitz an Sylvester überlassen habe.“ (Döllinger S. 92 f.) Ebenso hatte Clemens V. nur die von den Kaisern, zuerst von Constantin, der römischen Kirche zugestandenen Rechte erwähnt.

6. Während nur diese wenigen Anführungen der falschen Urkunde in päpstlichen Erlassen sich finden und die Päpste ganz andere Belege für die Machtäußerungen des päpstlichen Stuhles beibringen, ward die Aechtheit dieser Urkunde seit dem fünfzehnten Jahrhundert unter den Augen der Päpste vielfach bestritten. Doch noch im 16. und 17. Jahrhundert fanden sich Vertheidiger des Dokumentes. Seit Baronius nahm jedoch ihre Zahl immer mehr ab; ihm folgte die entschiedene Mehrzahl der Theologen und endlich war die Unterschiebung des Dokumentes völlig unbestritten.

7. Es waren überhaupt nicht einzelne Urkunden, es waren Prinzipien und Ideen, die allgemein herrschten, auf welche die päpstliche Macht sich stützte. Wie man auch die Dokumente des Mittelalters prüfen mag, wird man nicht umhin können, mit einem akatholischen Theologen (E. V. Hundeshagen) zu gestehen: „Die moralischen Machtmittel, auf welche die Weltherrschaft der Päpste sich stützte, waren keine anderen als die Macht des Idealen, für welches die Völker durch die Erziehung des Christenthums hoch empfänglich geworden waren.“

XIII.

Die Lehre von der Superiorität der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche.

Das ganze Mittelalter vertritt die Lehre, daß zwei Gewalten von Gott stammen, die geistliche und die weltliche, die den Menschen notwendig, mit einander verträglich und auf gegenseitiges Zusammenwirken angewiesen sind. In der Eintracht beider sah man das Wohl, in ihrer Zwietracht das Verderben der Völker und Reiche begründet.

Staat und Kirche, verschieden nach Zweck und Mitteln, nach Ausdehnung und Umfang, sollen doch zusammenwirken zum Heile der Menschheit, sich wechselseitig fördern und unterstützen. Sind aber auch beide Gewalten in ihrem Gebiete unabhängig und sich coordinirt, so muß doch eine bestimmte Rangordnung zwischen ihnen bestehen, da beide nicht zusammenfallen und im Falle des Konfliktes einer der Vorzug vor der andern gegeben werden muß. Und in dieser Beziehung gab man der Kirche den Vorzug. Untersuchen wir nun näher I. die Lehre von dem Vorrang, von der Superiorität der Kirche und II. von ihrer Gewalt über das Zeitliche.

I.

Die Lehre von dem Vorrang der Kirche. 1. Erhabenheit der Kirche über den Staat nach den Vätern. 2. Das Bild von den zwei Schwertern. 3. Der hl. Bernhard. 4. Das materielle Schwert zum Schutze der Kirche. 5. Aussprüche der Päpste. 6. Der Vorrang der Kirche im ganzen Mittelalter und darüber hinaus vertheidigt. 7. Beide Gewalten selbstständig in ihrer Sphäre. 8. Unterschied zwischen ihnen. 9. Trennung von Kirche und Staat prinzipiell verwerflich. 10. Der Staat hat nicht das höchste Ziel zu verwirklichen. 11. Auch Protestanten vertheidigen den Vorrang der Kirche. 12. Erörterungen der Päpste über ihre Kompetenz. 13. Das Ideal des wahren Gottesstaates. 14. Die Dekretale Novit. 15. 16. Innocenz' III. Ansicht. 17. Die Kirche muß über die Sünde urtheilen können.

1. Die Lehre von der Superiorität der Kirche über den Staat ist keineswegs, wie man oft behauptet hat, eine spezifisch mittelalterliche,

sie gehört vielmehr der patristischen Zeit an, sie wird ebenso von den Kirchenvätern vertheidigt. So sagt der hl. Johannes Chrysostomus († nach 407), die Kirche überrage den Staat ebenso, wie die Seele den Leib, wie der Himmel die Erde überragt, ja noch viel mehr. Beide Vergleichen verbindet Gregor von Nazianz, wenn er den weltlichen Würdenträgern (Dynasten und Archaonten) sagt: „Werdet ihr meine freie Rede aufnehmen? Das Gesetz Christi unterwirft euch meiner Gewalt und meinem Thron. Denn auch wir Bischöfe führen eine Herrschaft, und ich füge hinzu: eine größere und vollkommener Herrschaft. Oder soll etwa der Geist dem Fleische, das Himmlische dem Irdischen nachstehen?“ Der heilige Isidor von Pelusium schreibt: „Aus Königthum und Priesterthum ist die Verwaltung der Dinge geordnet. Obschon beide vielfach von einander verschieden sind — denn dieses ist wie die Seele, jenes wie der Leib — so richten sie sich doch auf ein Ziel — das Wohl der Untergebenen.“ Die Herrschaft, welche die Bischöfe üben, ist nach ihm erhabener und schwieriger als die königliche. Noch in anderer Weise hebt Chrysostomus die höhere Würde des Priesterthums hervor: „Die da auf Erden Herrscher sind, haben zwar auch die Gewalt zu binden, aber bloß die Leiber; allein die priesterliche Bindengewalt trifft die Seele und durchschreitet die Himmel; was die Priester hienieden wirken, das bekräftigt Gott dort oben und das Urtheil der Knechte ratificirt der Herr (Joh. 20, 23; Matth. 18, 18). Welche Macht könnte größer sein! Alles Gericht hat der Vater dem Sohne übergeben (Joh. 5, 22); ich sehe aber, daß die Jünger alles Gericht von dem Sohne erhalten haben, eine Gewalt, die um so viel über die irdische erhaben ist, als der Himmel die Erde, die Seelen die Leiber überragen.“

Dieses Bild von Leib und Seele hielt man auch im Mittelalter fest. Ganz ähnlich dem Bilde von Himmel und Erde ist auch das von Sonne und Mond, welches die Päpste Gregor VII. und Innocenz III., wie viele andere Schriftsteller gebrauchen. Auch die in der Zeitungs-
presse so übel aufgenommenen Worte Pius' IX., daß die Kirche stärker sei als der Himmel, gehören dem hl. Chrysostomus an (in der vor seiner Abführung in die Verbannung gehaltenen Rede, Bd. 3. seiner Werke).

2. Viel gebraucht ist auch das Bild der zwei Schwerter im Mittelalter. Abt Gottfried von Vendome braucht es schon vor dem hl. Bernhard, dem Bossuet die erste Anwendung zuschrieb, jedoch nicht ganz in derselben Ausdehnung. Das geistliche und das materielle Schwert sollen zur Vertheidigung der Kirche dienen, das materielle Schwert das geistliche unterstützen.

Der Bischof Hildebert von Mans, den der Graf von Perche unge-
Hergentröther, Kirche 2c. 2. Aufl.

recht gefangen hielt, schrieb an Bischof Herlo: „Gewiß nicht ohne Grund fanden sich bei den Aposteln zwei Schwerter (Luk. 22, 38); denn noch findet man beide bei den Gliedern des Leibes Christi. Glied Christi ist der König, Glied Christi ist der Priester. Ich rede zu einem Kundigen: Du kennst das Schwert des Königs und das Schwert des Priesters. Jenes ist die Strafe seines Gerichtshofes, dieses die Strenge der kirchlichen Disciplin. Wenn mich Jemand mit dem Schwerte des Königs befreite, so würde ich nicht bitten, daß meinewegen das Schwert des Priesters gezogen werde.“ Friedrich Barbarossa berief sich Hadrian IV. gegenüber gerade darauf, es seien zwei Schwerter, denen Gott die Regierung der Welt übertragen habe. Nach Erzbischof Richard von Canterbury bitten sich diese beiden Schwerter gegenseitig um Hilfe und eines leihet dem anderen seine Kraft. Auch andere Schriftsteller bedienen sich dieses Bildes und bei Gratian findet sich eine (indessen verdächtige) dem Papste Nikolaus I. zugeschriebene Stelle, worin bloß den Bischöfen Galliens der Auftrag erteilt wird, mit dem geistlichen und materiellen Schwerte zugleich die Plünderer kirchlicher Güter zur Zurückerstattung anzuhalten. Auch Innocenz III. braucht das Bild, um die Nothwendigkeit der wechselseitigen Unterstützung beider Gewalten zu bezeichnen, die sich gewissermaßen ergänzen. So fordert er 1208 den König von Frankreich auf, sein Schwert mit dem der Kirche zur Strafe der Missethäter zu verbinden, da das geistliche und das materielle Schwert einander beistehen sollen.

3. Stärker als diese Aeußerungen klingen die Worte des hl. Bernhard, der Papst Eugen III. auffordert, beide Schwerter zu ziehen, die beide dem Petrus gehören; das eine sei auf seinen Wink, das andere mit seiner Hand zu ziehen, so oft es nöthig. Er sagt in seinem größeren, demselben Papste gewidmeten Werke: „Wer Dir das (materielle) Schwert abspricht, der scheint nicht genug das Wort des Herrn zu beachten: Stecke dein Schwert in die Scheide. Es ist Dein Schwert und es soll auf Deinen Wink, obschon nicht mit Deiner Hand, gezückt werden. Denn wenn es in keiner Weise Dir zugehörte, so würde der Herr den Aposteln, als sie sagten: Siehe, hier sind zwei Schwerter, nicht geantwortet haben: Es ist genug, sondern: Es ist zu viel. Beide Schwerter also, das geistliche und das materielle, gehören der Kirche, dieses muß für die Kirche, jenes aber auch von der Kirche gezogen werden.“

Das materielle Schwert gehört nach Bernhard zwar zunächst dem weltlichen Fürsten zu, aber es soll mindestens nach dem Rathe und der Mahnung der Kirche gebraucht werden. Es gehört der Kirche nicht absolut, sondern nur in gewissem Sinne, insofern es ihr Beistand

leisten, sie unterstützen und schirmen soll. Das Bild soll zunächst die notwendige Harmonie beider Gewalten ausdrücken, sowie den Gedanken, daß die irdische Macht zu Gunsten des Reiches Christi und zur Förderung desselben bestimmt ist. Ebenso lehren Johann von Salisbury und viele andere Schriftsteller; auch Kaiser Friedrich II. hat sich in ähnlicher Weise dieses Bildes bedient, dergleichen mehrere Päpste.

Erst seit dem vierzehnten Jahrhundert erheben sich Vertreter der weltlichen Gewalt dagegen und heben hervor, daß die Allegorie keine Beweiskraft habe, ferner leicht auch in anderer Weise gedeutet werden könne; aber auch gesetzt, es seien mit den zwei Schwertern die zwei Gewalten bezeichnet, folge noch lange nicht, daß beide dem Petrus oder einem anderen Apostel gehören.

4. Der Grundgedanke ist hier wiederum der patristische, dazu habe Gott den Kaisern und Königen die Gewalt gegeben, daß sie ihm und seinem Reiche dienen, daß sie mitwirken zu dem Zwecke der Kirche, daß sie die Verehrung des Allerhöchsten ausbreiten, daß das irdische Reich dem himmlischen diene. Gregor der Große sagt das in einem Schreiben an den Kaiser Mauricius: „Dazu ist der Frömmigkeit meiner Herrscher vom Himmel die Gewalt über alle Menschen verliehen, daß die, welche Gutes erstreben, unterstützt werden, daß der Weg zum Himmel weiter sich eröffne, daß das irdische Reich dem himmlischen diene.“ So mahnte auch Leo der Große den gleichnamigen Kaiser, ihm sei die kaiserliche Gewalt nicht bloß zur Weltregierung, sondern auch zum Schutze der Kirche verliehen. Nichts kommt häufiger bei den Vätern vor als dieser Gedanke, die weltliche Gewalt (das materielle Schwert) sei zum Schutze und zur Förderung der Kirche bestimmt. So schreibt auch Bischof Ivo von Chartres an König Heinrich I. von England: „Wir mahnen Eure Hoheit mit dringenden Bitten, daß Ihr in dem Euch anvertrauten Reiche das Wort Gottes ungehindert verkündigen laßet und stets bedenkt, daß das irdische Reich dem himmlischen, welches der Kirche anvertraut ist, untergeordnet sein muß.“ So Paschalis II. am 23. April 1117 an den König von Dänemark: „Dann wird die Gewalt recht ausgeübt, wenn man auf Gott hinblickt, von dem sie verliehen wird. Habe also stets Gott vor Augen und sowie Du von Gott die Gewalt empfangen hast, so suche stets durch seine Gnade ihm zu gefallen. Ehre die Kirchen und Priester des Herrn mit Freude und Demuth, schütze Waisen und Wittwen. Uebe mit Nachdruck die Gerechtigkeit und weise die, welche ihr widerstreben, mit Deiner Macht in ihre Schranken zurück. Gestatte nicht, daß Jemand die Kirchengüter raubt, weil das ein Verbrechen des Sacrilegiums ist und eine solche Schuld auch Dich angeht. Denn es darf nicht das durch die Gewalt-

thätigkeit Einzelner geraubt werden, was für das Wohl von Vielen verliehen ist. Bei der Zurückweisung dieser und anderer Ungerechtigkeiten sei den Bischöfen Deines Reiches mitwirkender Beistand und Helfer. Dann wird die Welt gut regiert, wenn der priesterlichen Gewalt die königliche zur Seite geht."

5. Den Vorrang der geistlichen Gewalt sprachen auch die Päpste aus. So schrieb Papst Gelasius an Kaiser Anastasius: „Zwei Gewalten sind es, durch die vornehmlich diese Welt regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt. Unter ihnen ist das Gewicht der Bischöfe um so schwerer, als sie auch für die Könige selbst im Verichte Gottes Rechenschaft abzulegen haben. Hast Du auch in der Würde unter den Menschen den Vorsitz, so hast Du doch Deinen Nacken unter den Gehorsam der kirchlichen Oberen zu beugen. Du hast Dich nach ihrem Urtheil zu richten, nicht sie nach deinem Belieben zu lenken. Um wie viel mehr hast Du dem Bischofe des römischen Stuhles Dich zu fügen, den Christi Stimme Allen vorgesezt, den die Kirche stets als ihr Haupt mit Ehrfurcht bekannt hat.“ Papst Symmachus erklärt ihm: „Wenn Du ein christlicher Fürst bist, so mußt Du die Stimme eines jeden Bischofs geduldig anhören. Vergleichen wir die Ehre des Kaisers mit der Ehre des Bischofs, so ist unter ihnen der Unterschied so groß, als zwischen der Sorge für die menschlichen und für die göttlichen Dinge.“ So schärfte auch Gregor IV. den fränkischen Bischöfen ein, daß die Leitung der Seelen, das Amt der Bischöfe, höher stehe als das Imperium, das nur zeitlich sei. Nach Ambrosiaster kann der bischöflichen Ehre kein Gleichniß an die Seite gestellt werden; zu ihr verhält sich der Könige Glanz und der Fürsten Diadem wie Blei zu Gold. In dieser Beziehung sagt selbst Erasmus von Rotterdam: „Wägen wir die Dinge gerecht ab, so ist kein König so erhaben, inwiefern er König ist, daß er nicht unter der Würde — ich will nicht sagen eines Bischofs, — sondern auch eines einfachen Seelenhirten wäre, inwiefern er Hirt ist.“ „In der Todesstunde,“ bemerkt Gregor VII., „ruft Niemand den Beistand eines irdischen Königs an, wohl aber den des Priesters; die Priester sind Väter und Lehrer auch der Könige und Fürsten, die auch Constantin als Richter über sich ansah, ja ein einfacher Exorcist hat größere Gewalt, als die weltlichen Herrscher; diese gehorchen oft den Dämonen, über die jener gebietet.“

6. Im ganzen Mittelalter und lange darüber hinaus war die Erhabenheit der Kirche über jedes irdische Reich unbestritten. Man erkannte an, daß die Ordnung der Gesellschaften sich nach ihrem Zwecke richte, sowie daß der Zweck der Kirche der höhere, ja der höchste denkbare sei, daß das Zeitliche dem Ewigen zu dienen habe. Man hielt

fest daran, was Augustinus ausgesprochen hatte, daß ohne wahre Gerechtigkeit, das Fundament der Reiche, kein Staat bestehen könne; daß aber wahre Gerechtigkeit sich nur da finde, wo der wahre Glaube herrscht, wo Christus regiert. Während man schon bei den Vätern die Mängel der staatlichen und socialen Einrichtungen dargestellt fand, sah man von ihnen die biblischen Weissagungen über das Reich Davids, über das nie zu zerstörende ewige Reich auf die Kirche bezogen. Man hatte vor Augen, was die hl. Schrift über die Strafe der Mächtigen sagt, die das Gesetz Gottes verachten, z. B. Weisb. 6, 2—10, dann die Stellen über die Vergänglichkeit aller irdischen Macht und Größe (Eckl. 1, 1 ff.); so sah man auch dem Reiche Gottes über sie den Vorrang eingeräumt.

7. Die Theologen und Canonisten lehren nun: Wenn auch die politische Gewalt der Souveräne in Bezug auf den Zweck des irdischen Daseins und das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft die höchste ihrer Art ist und in ihrer Sphäre keine höhere über sich hat, so folgt daraus noch nicht, daß sie nicht einer anderen Gewalt in Ansehung eines höhern Zweckes untergeordnet ist. Nach christlicher Anschauung ist der Zweck des Staates nicht der höchste und letzte; er steht dem Zweck des ewigen Heiles nach, die natürliche Ordnung wird von der übernatürlichen überragt. Der Kirche ist der höchste Zweck der Menschheit vorgesezt; nach dem Zwecke aber ist das Verhältniß verschiedener Gesellschaften zu einander zu bestimmen. Die irdische Wohlfahrt, die der Staat zu fördern hat, ist für die Kirche nur ein Mittel zum Zwecke der Erreichung der ewigen Seligkeit Seitens ihrer Glieder. So lange man nicht in Abrede stellen kann, daß das irdische Leben eine Zweckbeziehung zum jenseitigen hat, so lange man die Unsterblichkeit der Seele und ein jenseitiges Endziel festhält und der Kirche noch zugestehet, daß sie die Bestimmung hat, für dieses die Menschheit zu erziehen und zu leiten, wird man auch zugeben müssen, daß, wo es sich um den höhern Zweck handelt, um den des ewigen Heiles, die weltliche Gewalt der geistlichen untergeordnet sein muß, wie die Zwecke einander untergeordnet sind, die sie verfolgen.

Die Kirche ist in Bezug auf weltliche Dinge abhängig vom Staate, oft in sehr drückender Weise; es sollen nach Papsst Nikolaus I. die christlichen Kaiser zur Erlangung des ewigen Lebens der Hohenpriesster bedürfen und diese für den Kauf der irdischen Dinge sich der kaiserlichen Gesetze bedienen. Mit dem wechselseitigen Bedürfniß ist auch eine wechselseitige Abhängigkeit gegeben bezüglich alles dessen, was in die Sphäre der anderen Gewalt hinüberreicht.

8. Insoferne jedoch die Kirche eine unmittelbar göttliche Einsetzung,

der Staat nur ein mittelbar göttliches Dasein hat, ergibt sich wieder ein Vorzug der Kirche. Dazu zeigt letztere größere Festigkeit und Dauer, größere Ausdehnung, größere Wirksamkeit auf das Innere und das Äußere des Menschen zugleich. Auch die französischen Synoden haben die höhere Würde und den Vorzug der kirchlichen vor der weltlichen Gewalt ausgesprochen; noch im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts war das bei katholischen Autoren allgemein angenommen. Man bestritt wohl, daß die weltliche Gewalt ihren Ursprung der kirchlichen verdanke, nicht aber, daß jene an Würde geringer als diese sei. Auch Bluntschli gibt zu, daß man wohl die Folgerungen aus dieser Lehre zu bestreiten und ihre Anwendungen zu ermäßigen, nicht aber den eigentlichen Grundgedanken, die „geistige Natur der Kirche und die leibliche Natur des Staates“ ernstlich anzugreifen wagte, daß die Ghibellinen ebenso wie die Welfen „geneigt“ waren, unter dem Gott, von dem sie die kirchliche und staatliche Macht ableiteten, sich Christus zu denken und daß „diesem Gott“ der Papst um seines religiösen Berufes willen offenbar näher stand als der weltliche Kaiser. Für Bluntschli ist freilich Christus nicht Gott.

9. Die Superiorität der Kirche erscheint aber auf christlichem Standpunkte um so mehr nothwendig, als sonst zwischen den beiden Ordnungen, der natürlichen und der übernatürlichen, das richtige Verhältniß fehlen würde. Im Lichte des katholischen Glaubens ist die zum Prinzip erhobene Trennung von Kirche und Staat ein Losreißen der Welt von Gott, des Geschöpfes vom Schöpfer, eine Abkehr der Gesellschaft von ihrem höchsten Ziele, eine Zerreißung und Zertheilung des einen Menschen in einen Staats- und einen Kirchenmenschen, die der Natur der Dinge widerstrebt und zahlreiche Collisionen von Pflichten herbeiführt, entgegen dem Spruche: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen“ (Matth. 19, 6). Im Lichte der concreten Thatsachen erscheint sie als eine immense Schwierigkeit, weil Zeitliches und Geistliches nicht immer so leicht sich trennen lassen, weil zwischen dem religiösen und dem staatlichen Gebiete zahllose Zusammenhänge fäden und Berührungspunkte bestehen, weil die Grenzmarken noch nirgends für alle Fragen entdeckt, geschweige festgestellt sind. „Wenn die Kirche“ — sagt ein geistreicher Franzose — „eine bloße Gebets-, der Staat aber eine bloße Polizei-Anstalt wäre, wenn die ganze Religion sich auf bloße spekulative Meinungen, mystische Gefühle und verborgene Betrachtungen beschränkte, die Staatsgewalt aber nur mit der guten Ordnung und Sauberkeit der Städte und Straßen zu thun hätte, wenn das geistliche Gebiet nur die innersten Beziehungen jeder Seele zu Gott, das weltliche nur die Verhütung der wechselseitigen Mißhandlungen

und Beraubungen unter den Menschen in sich begriffe — ja dann wäre es leicht, zwei Gebiete ganz von einander geschieden zu halten, die sich von keiner Seite berührten, noch bedrohten, die zwei Gewalten in ihrer Freiheit zu bewahren, von denen eine die andere nicht kennen, ja ihr nicht einmal begegnen würde. Allein die Wahrheit stößt diese chimärischen Schranken und Grenzpfähle um. Weder ist die Religion eine in einer Zelle abgeschlossene Einsiedlerin, noch begnügt sich der Staat mit der Rolle eines für einen Distrikt aufgestellten Polizeimannes oder Schergen. Beide Gewalten richten ihr Augenmerk viel höher, und auch ohne den ihr zugehörigen und angestammten Kreis zu überschreiten hat keine von beiden bis jetzt einen Schritt thun können, der sie nicht mit einander in wechselseitige Berührung gebracht hätte.“ Ueberall begegnen sich beide im Leben, sie können sich nicht ausweichen, nicht einander ignoriren. Ist das aber der Fall, so ist es unerläßlich, daß die eine die andere als die höhere ehrt. Wenn auch nicht aus dem Prinzip der Einheit der Welt Herrschaft, wie viele Aeltere wollten, die Unmöglichkeit des Nebeneinanderstehens von zwei nicht bloß verschiedenen, sondern auch ganz von einander unabhängigen Gewalten gefolgert werden kann, so scheint dieselbe doch aus den realen Verhältnissen sich zu ergeben und entweder der Staat von der Kirche, oder die Kirche vom Staate geleitet werden zu müssen. Eine Mitte zwischen der Suprematie des Staates und der sogenannten Theokratie scheint nicht mehr denkbar. Da die Glückseligkeit auf Erden zu der jenseitigen hinführen, das letzte Ziel allen untergeordneten vorangehen soll, auch die Lenker christlicher Staaten als Gläubige der Kirche mit denselben Pflichten wie ihre Unterthanen unterstehen, so kann der katholische Staat der Anerkennung der Superiorität der Kirche sich nicht entziehen, ja er muß dieselbe als ihm heilbringend und ihn kräftigend betrachten, als eine Gewähr für sein eigenes Gedeihen und seine Wohlfahrt.

10. Mit dem Christenthum war nothwendig eine Umwandlung der Ideen vom Staate gegeben. Der Staat ist nicht mehr der letzte Zweck, dem die Einzelnen sich ganz hingeben und nöthigenfalls die Rechte der Persönlichkeit zum Opfer bringen müssen, wie nach der Idee des Alterthums; sondern die Einzelnen haben wesentliche Zwecke neben dem Staate, die sie nie zum Opfer bringen dürfen. Der Staat ist für sie nicht das Höchste, sondern er hat die der Erlösung des Menschen und seiner wesentlichen Bestimmung dienenden Anstalten über sich.

Wenn dadurch das Christenthum dem Staate einen Theil seiner Geltung entzogen zu haben scheint, so hat er doch durch dasselbe gerade einen Zuwachs an Würde erhalten. Er ist nach der christlichen Auf-

fassung eine von Gott gewollte Ordnung zur Handhabung des Friedens und der Gerechtigkeit, ein Abbild der sittlichen Weltordnung in dieser irdischen Welt; die Majestät und Gewalt der Obrigkeit beruht auf dem Auftrage und der Stellvertretung Gottes, und es ist ihr Beruf, für die Erweiterung des Reiches Gottes und für die Erziehung der Menschheit zu ihrer überirdischen Bestimmung nach Kräften mit thätig zu sein.

11. Hören wir noch einen Professor der protestantischen Theologie. Der badische geheime Kirchenrath C. V. Hundeshagen schreibt: „Innerhalb des Christenthums gibt es keinen Standpunkt, von welchem aus nicht das als gewiß gälte, daß der Himmel das Höhere, die Erde das Niedere und Untergeordnete, daß das Heil der Seelen unvergleichlich mehr ist als alles irdische Wohlbefinden, daß von der Majestät des Heiligen jede andere Art von Majestät unendlich überragt wird, daß die Handreichung zum Himmel von jeder anderer Art von Handreichung für die Zwecke des irdischen Lebens den ganzen in der Natur der Sache liegenden Vorsprung besitzt. Das ist christliche Weltansicht und wird christliche Weltansicht bleiben. Es ist schlechterdings undenkbar, daß, solange es ein Christenthum gibt, diese Weltansicht ihren Einfluß auf die Gemüther jemals einbüßen könnte. Gibt es doch für diese Behauptung ein redendes thatsächliches Zeugniß darin, daß die Bestimmung des Menschen für ein Höheres, als die alltägliche Welt und was der Lauf derselben mit sich bringt, so sehr das öffentliche „Vorurtheil“ aller christlichen Jahrhunderte geworden ist, daß selbst solche Zeiten und Kreise, welche mit dem Gedanken an „die blauen Dinge nach dem Tode“ längst fertig geworden sind, gleichwohl sich von einem Nest christlichen Idealismus nicht haben losmachen können. Von dem, was Streben und Hoffnung der Christenheit im eigentlichen Sinne ausmacht, ist bekanntlich in manchen Regionen der allgemeinen Kulturwelt oft nur ein ziemlich matter und farbloser Niederschlag zurückgeblieben. Gleichwohl bekennt man es, daß der Geist ist über der Materie, daß die Seele ein Höheres ist als der Leib, daß die Welt des Gedankens erhaben ist über die Welt, welche durch unsere Hand geschaffen wird, daß das Ideale, obschon unsichtbar und bloß Gegenstand des Glaubens, den Vorrang behauptet vor Allem, was sichtbar für unsere Augen, greifbar für unseren Tastsinn vor uns steht und den Sinnen schmeichelt, vor dem Empirisch-Realen. Man braucht nicht erst unter die Menschen höheren Styls zu gehen, man wird in den meisten Fällen selbst profanen Naturen wenigstens das theoretische Zugeständniß abgewinnen, daß über Geld und

Gut, über Besitz und Genuß, über den Brodförben und Fleischtöpfen des irdischen Lebens ideale Werthe stehen: Gewissen, Ehre, Freiheit, Recht, Liebe, Treue, Kunst, Wissenschaft. Man wird sich dort mindestens herbeilassen, eine solche Weltansicht vielleicht nicht eben „praktisch“, aber doch „schön“ zu finden. Unstreitig bleibt diesem Niederzuschlag sein Werth für sich. Sicherlich aber bildet die Verehrung für das Erhabene, Edle und Schöne im Gegensatz zu dem Niedrigen und Gemeinen einen der beachtenswerthesten Verknüpfungspunkte zwischen der außerchristlichen Culturwelt und der christlichen mit ihrem obersten Begriff des Heiligen. Zugleich aber ist sie ein Zeugniß für die nachhaltigen Nachwirkungen der christlichen Weltansicht selbst auf solche Regionen, welche sich sonst von ihr abgewendet haben, und in dieser Hinsicht ein bedeutsamer Fingerzeig. Genug: nichts Anderes, als dieser in der Menschheit durch das Christenthum so lebendig und allgemein geweckte Sinn für ideale Werthe, war der Zauber, durch welchen das neue Rom die Gemüther für sein System der Beherrschung des Staates durch die Kirche gewonnen hat.“ Das scheint doch auch „Theokratie!“

12. In diesem Sinne ist die „Theokratie“ unaustilgbar, sie ist unzertrennlich mit dem Christenthum verbunden; sie ist das Ideal der wahrhaft von Glauben erfüllten und zugleich im Denken geübten Christen; sie wird unter allen Formen der menschlichen Entwicklung sich geltend machen, so lange der Glaube an Denjenigen nicht schwindet, der da gesagt hat: „Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte werden nicht vergehen.“ Aber sie erscheint hier auch als ein Ideal, das unter den Menschen nur selten und annäherungsweise sich verwirklicht. Es verhält sich damit in gewissem Sinne wie mit der christlichen Vollkommenheit, wie mit den evangelischen Räten. Einst spotteten die Heiden, namentlich Julian der Apostat, über die letzteren, insbesondere über Matth. 19, 21, als unpolitisch und zum Untergang der menschlichen Gesellschaft führend, die damit nicht bestehen könnte. Es wurde ihnen unter Anderem entgegnet, daß zwar für Alle das Vollkommenere zu wünschen wäre, thatsächlich aber dasselbe nie bei Allen zu finden sei, indem die Tugend stets weniger Anhänger als das Laster, der Reichthum mehr Freunde zähle als die Armut. Gesezt aber, es wäre die Leppigkeit des Lebens, das Jagden und Haschen nach irdischem Genuß, der Mammonsdiensl wirklich ganz verbannt, so würde eben die ganze Gesellschaft eine höhere und veredelte Gestalt erhalten, in eine erhabenerere Gemeinschaft übergehen. Ebenso würde, wenn alle Kriege ausgeschlossen, alle Geseze nach der ewigen Gerechtigkeit Gottes gebildet, das Ueberirdische überall dem Irdischen

vorgezogen, die geistlichen Anforderungen durchgeführt würden, in der streitenden Kirche der Uebergang zur triumphirenden, auf der Erde der Himmel angebahnt und vorbereitet werden, ein wahres Gottesreich entstehen, das die Weltreiche zwar noch nicht überflüssig machte, aber sie zu einer höheren Einheit emportrüge. So wenig aber Christus darum, weil nicht Alle seinem Rathe folgen, ihn bei Seite lassen mußte, so wenig ist das Ideal des wahren Gottesstaates darum, weil es nur selten annäherungsweise verwirklicht wird, mit Stillschweigen zu übergehen und das um so weniger, als es sich auf religiösem Standpunkt hier nicht um einen bloßen Rath, sondern um eine Pflicht handelt. Wie nämlich der Einzelne Gott und seiner Offenbarung sich zu unterwerfen hat, so auch die Gesellschaft, die häusliche sowohl als die politische, die Familie wie der Staat. Für die Gesamtheit hat Christus keinen anderen Heilsweg gezeigt als für die Individuen, und wie der Leib sein Leben von der Seele, so hat die Seele ihr Leben von Gott, der Alles für Alle ist und sein wird. Wie aber für den Einzelnen, so gilt für die Gesamtheit die Mahnung, zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen, worauf das Uebrige beigelegt wird (Matth. 6, 33); die irdischen Glücksgüter folgen nach. Darum weil Einige die Gottheit und Herrschaft Christi läugnen und ihren Nacken seinem Joch entziehen, hört der König und Herr aller Dinge nicht auf, diese Herrschaft zu besitzen, sein Recht und seine Majestät wird durch diesen Ungehorsam nicht erschüttert. Christus ist und bleibt König der Könige und die Kirche ist sein Reich, dem Alle sich anschließen sollen.

13. Die praktischen Folgerungen, die sich aus der Superiorität der Kirche ergeben, sind keineswegs diejenigen, die man daraus gezogen hat, namentlich nicht die, daß damit das ganze Gebiet der Staatsgewalt der Kirche zufalle. Niemals hat sich diese eine solche schrankenlose Zuständigkeit beigelegt. Bei den Päpsten selbst treffen wir sehr häufig, wenn sie um Entscheidung wichtiger Fragen angegangen wurden, eine eingehende Prüfung ihrer Competenz. So namentlich in der Dekretale *Per venerabilem* von Innocenz III. (1202).

Hier spricht Innocenz III. deutlich und bestimmt aus, wie sehr er die Competenz der weltlichen Fürsten hochhält. Graf Wilhelm von Montpellier hatte den Papst um Legitimation seiner illegitimen Kinder gebeten. Er berief sich u. A. auf das Beispiel des französischen Königs Philipp August. Darauf antwortete der Papst: „Da der König von Frankreich im Weltlichen keinen Oberen über sich anerkennt, so konnte er sich ohne Verletzung des Rechtes eines Dritten Unserer Jurisdiction unterwerfen, wie er es wirklich gethan hat; dabei könnte es

vielleicht Einigen scheinen, daß er selber in eigener Person die Dispensation habe ertheilen können, nicht als Vater den eigenen Kindern, sondern als Landesfürst den Untergebenen. Von Dir (Wilhelm) aber ist bekannt, daß Du anderen (Fürsten) unterworfen bist. Daher könntest Du vielleicht nicht ohne Verletzung derselben, falls sie nicht ihre Zustimmung geben, in dieser Sache Dich Uns unterwerfen und Du hast auch nicht eine solche Autorität, daß Du in solchen Fällen selber die Dispensationsbefugniß besähest.“

14. Hieher gehört auch die berühmte Dekretale Novit, veranlaßt durch eine Klage des Königs von England gegen Philipp II. August von Frankreich. Der Lehensverband, in dem die continentalen Besitzungen der englischen Könige zu der französischen Krone standen, hatte öfter zu Streitigkeiten und Kämpfen geführt, die namentlich zur Zeit des englischen Königs Johann ohne Land höchst verderblich wurden. Letzterem ward allgemein die Ermordung seines Neffen Arthur zur Last gelegt und auf Beschwerde der Mutter des Getödteten, der Herzogin Konstanze, wie der Großen Aquitaniens lud ihn der französische König als Vasallen vor seine Lehenskurie zur Rechtfertigung. Johann erschien nicht, sandte auch keine Bevollmächtigten; der Gerichtshof der französischen Pairs erklärte ihn der Felonie schuldig und seiner Lehen in Frankreich verlustig. Philipp August brach mit Heeresmacht in die Normandie ein, und nahm nach und nach alle festländischen Besitzungen Johann's. Dieser, außer Stande, ihm zu widerstehen, wandte sich an den römischen Stuhl mit der Klage, der französische König habe den beschworenen Vertrag verlezt, den Krieg vor Ablauf der festgesetzten Frist widerrechtlich begonnen und mit Gewalt ihm seine Besitzungen entrißen. Dem päpstlichen Stuhle waren, wie schon Alexander III. am 6. September 1173 bei ähnlichem Anlaß erklärte, diese fortwährenden Fehden zwischen zwei mächtigen Königen äußerst unangenehm, zumal da sie die Kräfte der Christenheit zersplitterten und aufrieben und so gemeinsame Unternehmungen, namentlich einen Kreuzzug, unmöglich machten. Innocenz III., der es an Mahnungen und Warnungen nicht hatte fehlen lassen und stets für den Frieden zwischen den beiden Königen thätig gewesen war, sandte als Legaten die Aebte non Casamario und Tre Fontane ab, um ihnen die Niederlegung der Waffen und die Herstellung des Friedens zu empfehlen und, vorbehaltlich der Rechte eines Jeden, das Interdict für das Reich auszusprechen, dessen Beherrscher dem Frieden widerstehen würde. Beiden Fürsten empfahl er seine Legaten und mahnte zum Friedensschluß. Es zeigt sich in dem gleichlautenden Briefe an beide Könige ebenso das Pflichtgefühl des Papstes, als die Rücksicht auf ihre hohe Würde. „Da Deine königliche Erhaben-

heit," heißt es, „wohl weiß, daß bei Uns kein Ansehen der Person gelten darf, so wirft Du Unseres Erachtens es nicht übel aufzunehmen, wenn Wir auch bei Dir die Pflicht Unseres Hirtenamtes erfüllen, damit nicht nebst der Beleidigung der göttlichen Majestät, die Wir durch Nachlässigkeit Uns zuziehen würden, auch bei den Menschen Unser Amt Tadel erfahre, falls Wir bei Königen und Fürsten etwas von dem, was zu geschehen hätte, unterließen, mehr ihren Willen als ihr Heil im Auge behaltend. In Unserem Munde darf das Wort Gottes nicht gebunden, sondern es muß völlig frei sein, damit Wir frei die Unruhigen zurecht weisen und das Wort des Apostels, so oft es erspriesslich, erfüllen, das um so mehr Uns angeht, je höher der Posten ist, den Wir in der Kirche einnehmen.“ Johann war in seiner bedrängten Lage, so bittere Wahrheiten ihm auch gesagt wurden, bereit, sich zu fügen; aber Philipp August, der seinen Sieg sich nicht rauben lassen wollte, schob erst die Antwort auf, berieth sich dann mit seinem Rathe und erwiderte endlich: Wegen Lehnen und Vasallen sei er nicht verpflichtet, dem Papste Rede zu stehen und die Streitigkeiten der Könige gingen diesen nichts an. Darauf schrieb der Papst an Philipp: Nichts sei seiner Hirten Sorge mehr zugehörig, als die christlichen Fürsten zum Frieden zu mahnen, um die Räubereien, Sakrilegien und andere Uebel, die aus dem Kriege entstehen, zu hindern; der König von England habe sich beim apostolischen Stuhle beschwert, daß er von Philipp schweres Unrecht erlitten, und vergebens ihn gemahnt, weshalb er sich an die Kirche gewendet; diese möge der König hören, da es sich hier um schwere Sünde handle. Ausführlich schrieb der Papst hierüber 1204 an die Bischöfe Frankreichs, die Rechtsgründe seines Verfahrens entwickelnd. Aus diesem Schreiben ist die berühmte Dekretale Novit entstanden.

15. Innocenz hebt hervor, die Ehre und Wohlfahrt des französischen Königs liege ihm so sehr am Herzen, daß er die Erhebung seines Reiches für eine Erhöhung des heiligen Stuhles halte, und er sei ferne davon, ihn in irgend einer Weise zu verletzen, er denke, schon über seine Kraft mit Pflichten belastet, nicht daran, in die königliche Jurisdiction einzugreifen, wie ja auch der König die päpstliche Jurisdiction nicht werde beeinträchtigen wollen. Er habe bloß die geistliche Jurisdiction ausgeübt, die der Kirche nach Matth. 18, 15—17 zustehet; sei die brüderliche Mahnung des Fehlenden und die Zurechtweisung vor Zeugen erfolglos, so sei die Sünde an das Gericht der Kirche zu bringen, die den schuldig Befundenen und Ungehorsamen austossen und wie einen Heiden und Zöllner behandeln könne und solle. Ein Recht der Zurechtweisung stehe der Kirche von jeher auch den christlichen Fürsten gegenüber zu. Er beabsichtige nicht, über Lehnen zu urthei-

len, sondern über die Sünde, deren Censur ohne Zweifel dem Papste zustehet. Ferner handle es sich um Friedensverträge, die durch einen Eid bekräftigt waren und vor der festgesetzten Frist gebrochen wurden; die Cognition über den Eid sei aber ebenfalls der Kirche zugehörig.

Der Grundgedanke ist: direct hat die Kirche über Verletzung des Sittengesetzes zu urtheilen, indirect über zeitliche Dinge, die dabei im Spiele sind. Die Execution des Urtheils der französischen Lehenscurie und dieses Urtheil selbst gehen direct den Papst nicht an, aber schwere Versündigungen gegen das Sittengesetz unterliegen dem Urtheile des Kirchenoberhauptes, das gegen dessen Verächter mit geistlichen Strafen einschreiten kann. Das ist keine von Menschen, sondern eine von Gott verliehene Gewalt, die dem Petrus gegebene Binde- und Lösegewalt, die sich auf alle Christen ohne Ansehen der Person erstreckt, der auch die Könige unterliegen, ja um so mehr, da sie sonst keinen Höheren über sich haben. Der Papst hat über die zeitlichen Dinge nicht als solche zu sprechen, kann sie nur mittelbar in seinem Spruche berühren, wenn sich an sie eine Verletzung des Sittengesetzes angeschlossen hat. Der Papst ist hier nur subsidiärer Richter.

16. Es ist das ein Prinzip, das Alexander III. in einer Frage über die eheliche Geburt, bei der Appellation von einem weltlichen Richter an den römischen Stuhl, Honorius III. in dem Streite über die Successionsrechte der Königin von Cypern wohl angewendet haben. Innocenz grenzt die Frage des weltlichen Rechtes genau von der zu seiner Competenz gehörigen ab. Was sodann den speziellen Fall betrifft, so hatte König Johann der Kirche Philipp's Sünde angezeigt und sich zur Beweisantretung erboten. Philipp sollte nun, wie der Papst ihn mahnt, sich an das Beispiel frommer Fürsten erinnern, von denen Kaiser Valentinian sich solche Oberhirten wünschte, die ihn, wenn er als Mensch gefehlt, durch ihre Zurechtweisung auf den rechten Weg zurückführen; Theodosius II. und Karl der Große verordneten, wenn von zwei streitenden Theilen einer seine Sache an die Kirche bringen wolle, sei diesem nachzugeben. Die Pflicht des Papstes, den Frieden zu befördern, war eine unzweifelhafte; früher war es für den französischen König vortheilhaft und wünschte er selbst, daß der Papst ihm den Frieden mit Richard Löwenherz vermittelte; er hatte keinen rechtlichen Grund, jetzt ähnlichen Friedensbemühungen zu widerstehen. Es kam aber noch bei dem fraglichen Waffenstillstand die Bekräftigung durch den Eid hinzu, worüber anerkanntermaßen die Kirche zu richten hatte. Der Papst durfte nicht den Schein auf sich laden, als begünstige er einen solchen Unfrieden der zwei Könige, oder bevorzuge den

einen Theil vor dem anderen. Seine Legaten sollten den König von Frankreich zu einem neuen Vertrage bewegen, falls das nicht gelinge, in Verbindung mit dem Erzbischof von Bourges die Beschwerden Johann's untersuchen. Auf der von den Legaten 1204 zu Meaux veranstalteten Synode ließ sich König Johann nicht vertreten, die französischen Prälaten aber appellirten an den Papst. Innocenz nahm die Appellation an, limitirte aber die von den französischen Prälaten übernommene Verpflichtung, daß sie sämtlich die Berufung bei Strafe der Suspension in bestimmter Frist ausführen wollten; er begnügte sich damit, daß einige kamen. Es erschienen die Erzbischöfe von Sens und Bourges, die Bischöfe von Paris, Meaux, Chalons, Nevers und andere Geistliche; sie vertraten das Recht ihres Königs und zeigten sich, falls sie verdächtig seien, zur canonischen Reinigung bereit. Diese erließ ihnen der Papst und nahm sich Johann's, der auch in Rom sich nicht hatte vertreten lassen, nicht weiter an. Bis 1206 hatte Johann seine Besitzungen auf dem Festlande eingebüßt. Als 1205 die Bischöfe der Normandie den Papst befragten, ob sie die vom französischen Könige geforderte fidelitas, d. i. den Treue-Eid, leisten sollten, erwiederte Innocenz III., sie selbst hätten nach ihrer Kenntniß der Umstände darüber zu urtheilen, er könne ihnen darüber keine Antwort ertheilen.

17. Die Dekretale Novit ward mit dem canonischen Rechtsbuche allenthalben angenommen, selbst in Frankreich. Im Jahre 1329 sprach Petrus Bertrandi, damals Bischof von Autun, vor den Kronbeamten im Namen des Klerus dieselben Grundsätze mit Berufung auf diesen Text aus, ebenso vorher der berühmte Augustiner Regidius von Rom, Erzbischof von Bourges († 1316), der in gemischten Sachen die Competenz der Kirchengewalt im Sinne der Dekretale vertritt; selbst der den kirchlichen Ansprüchen sonst wenig geneigte Verfasser des Somnium Viridarii (c. 1382) hält an ihr fest; die von ihm referirten Meinungsunterschiede sind im Wesen der Sache kaum erheblich. Auch der heilige Bernhard hatte die Lehre vorgetragen, in gewissen Zwischenfällen (incidenter) und bei dringenden Gründen könne die Kirche in das Zeitliche eingreifen, was nach ihm die Mehrzahl der Theologen lehrte. Man ließ es aber nicht gelten, daß damit der Kirche alle weltliche Gewalt übertragen werde oder beide Gewalten vermengt seien. Die Kirche strafte die Verbrechen, die ihrer Cognition unterstanden, mit geistlichen Strafen, der Staat schritt mit weltlichen Strafen ein. Letzterer versuhr in weltlichen Sachen von Amtswegen und inquisitorisch, die geistliche Gewalt bloß nach einer Anzeige (Denunciation) oder wegen der Offenkundigkeit der Schuld, sowie ihr Gebiet berührt war. Die Kirche, welche Besserung bezweckte, bestrafte nur den Halsstarrigen (contumax),

der trotz aller Mahnungen sich nicht besserte, der Staat strafte den Schuldigen, auch wenn er sein Verbrechen bereut hatte. Die Strafen der Kirche waren heilend (medicinal) für die Seele, nicht zunächst zur Sühne des Verbrechens dienend (vindicativ). Die Kirche konnte aber nicht gerecht strafen, ohne daß die Sünde erwiesen war; sie mußte über diese erkennen. Deshalb, weil die Könige keiner vindicativen Strafe unterstanden und im Weltlichen keinen Höheren über sich hatten, waren sie noch nicht frei von der geistlichen Gewalt und den Besserungsstrafen der Kirche, falls sie öffentlich und mit schwerem Aergerniß sündigten, ihre Gewalt zum Nachtheil der Religion und des Seelenheil's mißbrauchten. Nicht konnte darum jede beliebige Rechtsfrage unter dem Vorwande der Todssünde an das geistliche Gericht gebracht werden, auf die erwiesene Einrede des Dolus (Hinterlist) mußte der geistliche Richter die Streitsache von sich ablehnen, auch hörte die Competenz des weltlichen Richters, wo eine solche sich fand, nicht deshalb auf, weil auch die Kirche über den der Todssünde öffentlich schuldigen Christen erkannte.

II.

Die Gewalt der Kirche über das Zeitliche. 1. Darüber bestehen drei Systeme. 2. a) Die direkte Gewalt der Kirche über das Zeitliche. 3. Diese Theorie ganz unhaltbar. 4. b) Die indirekte Gewalt. 5. Bellarmin's Lehre. 6. Begründung dieser Ansicht. 7. Diese Gewalt ward immer von der Kirche geübt. 8. Lehre der Väter. 9. Cardinal Turrecremata. 10. Diese Lehre die allgemeinste. 11. Angriffe auf Bellarmin's Lehre. 12. Einwendungen. 13. Verantwortung derselben. 14. 15. Lehre der Jesuiten. 16. c) Direktive Gewalt. 17. 18. Verhältniß dieser Lehre zur vorigen. 19. Vorzug der kirchlichen Gesetzgebung vor der weltlichen.

1. Nach den in der Dekretale Novit ausgesprochenen Ideen, nach der schon im christlichen Alterthum hervortretenden Idee von der Erhabenheit (Superiorität) der geistlichen über die weltliche Gewalt, nach Theorie und Praxis des Mittelalters bildeten sich bezüglich der Gewalt der Kirche über das Zeitliche drei Systeme aus: a) das der direkten Gewalt der Kirche über das Zeitliche, b) das der bloß indirekten Gewalt, c) das der nur direktiven Gewalt.

a. System der direkten Gewalt der Kirche über das Zeitliche.

2. Als Grundlehren dieser Richtung werden folgende bezeichnet: Gott hat dem Papste als seinem mit unbeschränkter Binde- und Lösegewalt ausgestatteten Statthalter die Vollmacht verliehen, sowohl im Zeitlichen als im Geistlichen die Welt zu regieren, jedoch so, daß er die geistliche Gewalt persönlich ausüben, die weltliche dagegen den irdischen

Fürsten anvertrauen muß, die eigentlich nur Diener der Kirche sind, von ihr ihre Macht erhalten, ihr verantwortlich und im Falle des Mißbrauchs von ihr absetzbar sind. So erscheint der Papst als höchstes Oberhaupt in geistlichen und weltlichen Dingen, dem vermöge der Statthalterschaft Christi des höchsten Königs alle Völker und Reiche direkt untergeordnet sind, dessen Statthalter wiederum die irdischen Könige sein müssen.

Diese Ansicht, die Bellarmin entschieden bekämpfte, ward von Heinrich de Segusia, Cardinalbischof von Ostia, Augustinus Triumphus (1320), Alvarus Pelagius (1340) und A. vertreten. Der gelehrte Johannes von Salisbury (1159), der anderwärts als der erste Vertreter dieser Ansicht betrachtet wird, hat durchaus nicht die schroffen Ausdrücke späterer Anhänger dieses Systems. Seine Meinung scheint auch Thomas a Becket getheilt zu haben.

3. Daß diese Doctrin ganz unhaltbar ist, haben die Theologen in ihrer entschiedenen Mehrzahl wohl eingesehen und weitläufig gezeigt. Sie weisen darauf hin, daß, wenn auch Christus alle Gewalt besitzt im Himmel und auf Erden, und der Papst auch als sein Statthalter betrachtet werden muß, doch diese Statthalterschaft sich nur auf das religiöse Gebiet erstreckt und keine unumschränkte weltliche Herrschaft in sich schließt, wenn auch mit ihr eine weltliche Herrschaft in einem bestimmten Umkreis zweckmäßig verbunden ist. Die ungläubigen Fürsten gehören nicht zu den Schafen Christi (Joh. 21, 15 ff.) und überhaupt hat die Kirche über die Ungläubigen keine Gerichtsbarkeit (I. Kor. 5, 12); sicher würde der Papst auch nicht Heiden zu seinen Vikarien machen.

Es hat derselbe auch nicht die Schlüssel der irdischen Reiche, sondern des Himmelsreichs zu verwalten. Sodann haben die christlichen Herrscher durch die Annahme und Einführung des Christenthums nicht ihre Herrschergewalt verloren, Christus, der himmlische Reiche verleiht, entreißt nicht die irdischen. Wäre der Papst allgemeiner Herrscher, so müßten auch die Bischöfe in ihren Städten und Diözesen überall Herrscher sein. Die praktischen Consequenzen dieser Lehre zeigen ihre Absurdität. Nie haben die Päpste sich eine solche Gewalt beigelegt, sondern sehr wohl die Jurisdiktion der weltlichen Fürsten anerkannt. Selbst Innocenz III., dem man so gerne die exorbitantesten Ansprüche zuschiebt, hat sehr wohl zwischen seiner räumlich unbeschränkten geistlichen Jurisdiktion und seiner im Raume beschränkten weltlichen Gewalt unterschieden; wenn die Päpste sich die Sorge für das himmlische und das irdische Reich beilegten, so haben sie doch nie gesagt, daß ihnen beide in ganz gleicher Weise unterstehen; wenn sie die Superiorität der geistlichen Gewalt behaupteten, so haben sie damit nicht gesagt,

daß die weltliche überall und in allen Stücken ihr unterstehe oder von ihr den Ursprung habe. Wenn man (Huber S. 17. N. 3. 19. Juni 1870. Auß. Beil.) von Innocenz III. es auffällig findet, daß er sagt, Christus habe dem Petrus die Regierung nicht nur über die ganze Kirche, sondern über die ganze Welt übertragen, so sagen diese Worte sicher nichts Anderes, als was schon vorher Eugen III. aussprach, Christus habe dem hl. Petrus die Rechte des irdischen und himmlischen Reiches übertragen. Der ganze Zusammenhang beweist, daß Innocenz nur den durch keine räumliche Schranke begrenzten Primat zeigen will. Die päpstliche Gewalt erstreckt sich auf alle christlichen Länder, nicht bloß auf die Erde, sondern auch auf den Himmel. Es ist nur die geistliche Gewalt gemeint, von der es vorher heißt: den Fürsten wird die Gewalt auf Erden, den Priestern aber auch im Himmel verliehen.

b. Das System der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche.

4. Das zweite System, das die meisten Vertreter aufzuweisen hat, lehrt: Direkt hat die Kirche nur eine geistliche Gewalt, keine weltliche; sie ist gesetzt zur Regierung der Gläubigen in der übernatürlichen Heilsordnung; ihr unterstehen an sich nur die religiösen Angelegenheiten und in die weltlichen mischt sie sich nicht ein. Nur insofern das Zeitliche dem übernatürlichen Ziel entgegensteht oder zu dessen Erreichung nothwendig ist, hat sich die Kirche um dasselbe zu bekümmern und ihre Macht zu äußern. Sie hat die weltliche Gewalt da zurechtzuweisen, zu leiten und nöthigenfalls zu strafen, wo sie von der rechten Bahn des göttlichen Rechtes abweicht, die Erreichung des übernatürlichen Zieles hindert, den Bestand der Religion und der Kirche gefährdet. Direkt kann der Papst oder die Kirche keinen Fürsten absetzen, wohl aber da, wo es sich um die höchsten Interessen der Religion handelt, erklären, daß die Pflicht des Gehorsams gegen ihn aufgehört habe. Einen Fürsten, der sich eidlich zur Aufrechthaltung der Religion verpflichtet, dann aber diesen Eid durch Abfall oder durch Verfolgung der Kirche gebrochen hat, der auf keine Ermahnungen hört und die kirchlichen Strafen verachtet, kann sein Volk nicht entthronen, was jeden Aufruhr kräftigen und rechtfertigen müßte, sondern es bedarf des Ausspruchs des allgemeinen Concils oder des Oberhauptes der Kirche, welches die Auflösung des Eides ausspricht.

Diese indirekte Gewalt der Kirche über das Zeitliche sowohl im Allgemeinen als insbesondere bezüglich der Entthronung der Fürsten ist keine weltliche, sondern eine geistliche Gewalt. Gegenstand derselben

ist das Zeitliche nur, wenn und soweit es in die Religion eingreift und damit aufhört, rein weltlich zu sein. So sagte auch Innocenz IV., daß die Kirche auf geistliche Weise über das Zeitliche richte, und erklärte er im Kampfe gegen Friedrich II., daß er nicht das weltliche, sondern nur das geistliche Schwert gebrauche. Wenn einige Theologen sagten, der Papst könne in den angegebenen Fällen einen Fürsten abzusetzen, so scheint das mehr den Worten als der Sache nach verschieden; sie forderten dieselben Bedingungen und setzten nur die Folge des Aktes für den Akt selbst, statt der Gewalt zu erklären, daß er der Herrschaft verlustig sei, setzten sie die Gewalt abzusetzen. Im Allgemeinen wird daran festgehalten, daß alles Zeitliche auf die ewigen Güter sich zu richten und der Mensch die irdischen Güter im Hinblick auf die himmlischen zu gebrauchen hat; außerdem würde er sie nur mißbrauchen.

Im Anfange schien der Name indirekte Gewalt Vielen befremdlich, gegen die gewöhnliche Lehre verstößend, so daß man schon deshalb unter Sixtus V. Bellarmin's Buch, das sie vertrat, in den Index setzte; aber bald überzeugte man sich, daß sie den Kern der Lehre enthielt und der Ausdruck ein besser gewählter war; Urban VII. ließ darum 1590 das Buch wieder aus dem Index streichen.

5. Bellarmin findet die indirekte Gewalt der Kirche über das Zeitliche in dreifacher Weise gegeben. I. In Bezug auf die Personen lehrt er: An und für sich kann der Papst als solcher die weltlichen Fürsten nicht absetzen, wie die Bischöfe, sondern nur als christliches Oberhaupt kraft des Rechtes, alles für das Seelenheil Nothwendige anzuordnen. Hierüber waren in der Hauptsache alle Scholastiker einig. wo es sich um die Gefahr einer Zerstörung des Glaubens und religiösen Lebens, wo es sich um Erhaltung der Kirche handelt, könne diese Macht geübt werden, insbesondere im Falle der Apostasie vom Glauben. Was II. die Gesetze betrifft, so kann der Papst als solcher nicht bürgerliche Gesetze erlassen oder die Gesetze der weltlichen Fürsten aufheben, sondern nur wenn es zum Seelenheile nothwendig ist, oder ein bestehendes weltliches Gesetz dem Seelenheil Gefahr bringt und gleichwohl die Fürsten sich weigern, es abzuschaffen. III. Als Richter kann er über zeitliche Dinge in dem Falle nur erkennen, wo es für das Seelenheil durchaus nothwendig ist.

6. Zur weiteren Begründung dieser Ansicht wird Folgendes angeführt: 1. Auch die christlichen Fürsten gehören zu den dem Petrus anvertrauten Schafen Christi (Joh. 21, 15), wie allgemein zugestanden ist. Die Sorge für dieselben liegt darin, daß sie so geleitet werden, daß sie das ewige Heil erlangen können. Wie aber können sie dieses erlangen, wenn der oberste Hirt nicht die Mittel hat, entweder das ver-

irrte Schaf zur Heerde zurückzuführen, oder zu verhindern, daß auch die übrigen verloren gehen? Letzteres vermag er nicht, wenn er zusehen muß, wie ein Fürst straflos gegen die Kirche wüthet, die ihm zur Treue verpflichteten Unterthanen von der wahren Religion zum Irrthum hinführt oder zwingt. Er muß gegen ihn die nöthigen Mittel anwenden, mit Censuren gegen ihn einschreiten, wosern es aber seine Hartnäckigkeit erheischt, auch gegen diejenigen, die seinen gottlosen Befehlen gehorchen, die mit ihm ferner in seiner amtlichen Stellung verkehren. Er muß im Falle der äußersten Hartnäckigkeit, den alle Theologen hier zur Vorbedingung machen, erklären, daß der ihm geleistete Eid nicht mehr binde, um ihn so zur Besserung zu bringen. Kein Eid kann so fest sein, daß er nicht bei Gefährdung des Seelenheils gelöst werden könnte, kein Zweck kann dem höchsten Endzweck des Menschen vorgehen.

7. Es ward eine indirekte Gewalt über das Zeitliche schon in den ersten Zeiten der Kirche geübt. Oder was war es Anderes, wenn die Kirche ihren Gläubigen die Uebernahme und Ausübung bestimmter Geschäfte und Aemter verbot, die ihrem Seelenheile nachtheilig waren, und später, als beim Aufhören der Verfolgungen die Gefahr sich verringert hatte, die kirchliche Gutheißung zur erlaubten Führung und Uebung solcher Aemter und Gewerbe erheischte? Christen, die das städtische Duumvirat übernahmen und so mit heidnischen Einrichtungen in die nächste Berührung kamen, sollten für das Jahr der Amtsführung von der Kirche fern bleiben. Unter Constantin aber verordnete die Synode von Arles 314, daß christliche Präsidcs in ihre Provinz kirchliche Gemeinschaftsbriefe von ihrem Bischofe mitbringen und erst, wenn sie gegen die Kirchengesetze handelten, von dem Bischofe ihres Amtssitzes der Gemeinschaft beraubt werden sollten. Dahin gehörte es auch, daß die öffentliche Buße sowohl von Civil- als von Militärämtern (*militia togata et paludata*) ausschloß und auch nach Vollendung derselben diese Aemter bei Strafe der ständigen Ausschließung nicht wieder aufgenommen werden durften. Offenbar hatte die Kirche von jeher die Befugniß, den Christen, welche Würde sie immer bekleideten, eine öffentliche Buße aufzulegen; durch sie kam es, daß solche ihrer Aemter und Würden verlustig wurden. Auf indirekte Weise entzog sie ihnen damit ihre weltliche Macht. Das Wohl der Privaten stand der Kirche nicht höher, als das der christlichen Fürsten; sie legte diesen ebenso Bußen auf wie jenen, auch wenn sie dieselben nicht freiwillig übernahmen. Hierin liegt eine der ältesten Formen der Ausübung der indirekten Gewalt. Indem ferner die Kirche zur Zeit der Verfolgung ihren Gläubigen die Flucht, das völlige Entweichen vom Umgang mit der heidnischen Welt, anbefahl und diese Flucht auch dann, wenn die heidnische

Obrigkeit sie verbot, erlaubt war, obschon man sich damit den Lasten des Staates entzog, griff sie ebenfalls indirekt in das Gebiet der letzteren ein. War das auch nur eine bedingte und provisorische Maßnahme, so gilt doch das Gleiche auch von den anderen Arten des indirekten Eingreifens, das ja eben nur Bestand hat, so lange die Gefahr dauert, so lange der Sünder sich nicht gebessert hat, so lange es der dringende Zweck des Seelenheils erheischt.

8. Schon die Väter stellen die Regel auf, es seien alle äußeren weltlichen Ordnungen zu achten, wenn sie nicht die Religion hindern, nicht gegen Gottes Gebote sind. Im Falle einer Gefahr für das Seelenheil hat alles Andere nach Matth. 16, 26; 5, 29 zu weichen. Wer die Gläubigen in Bezug auf das ewige Heil zu leiten hat, der muß auch darüber erkennen können, was diesem Heile im Wege steht, und die Macht besitzen, solche Hindernisse zu beseitigen. Die Erhaltung und Förderung des geistlichen Wohles, wofür die Kirche zu sorgen hat, fordert bisweilen das Opfer eines irdischen Gutes oder Vorteils, daher muß auch die Gewalt, welche für das Irdische und den zeitlichen Vortheil sorgt, der Gewalt sich unterordnen, welcher die Wahrung des geistlichen und ewigen Wohles anvertraut ist. Die bürgerliche Gesellschaft beruht auf der Beobachtung des Naturgesetzes, der distributiven Gerechtigkeit und der Freiheit des Verkehrs. Durch Mißbrauch der Gewalt konnten legitime Gewalten illegitim werden; von einer illegitim gewordenen Gewalt sagten sich die Völker los unter Bezugnahme auf den Ausspruch der Kirche, welche nicht mit eigener Autorität eine rechtmäßige Herrschaft aufhob, sondern eine unrechtmäßig gewordene als solche erklärte.

9. Man nennt gewöhnlich als den Urheber dieser Doctrin den Cardinal Bellarmin; aber die Theologen vor ihm lehrten in der Mehrzahl nichts Anderes. Der Cardinal Turcremata aus dem Dominikanerorden († 1468) führt zwei Meinungen an: 1) Der Papst hat bloß im Geistlichen Gewalt, nicht aber im Weltlichen, abgesehen von dem, was die Kirche durch Schenkung der Gläubigen oder durch die Fürsten erlangt hat. 2) Der Papst hat als Statthalter Christi auf der ganzen Erde volle Jurisdiction im Geistlichen und im Weltlichen. Er selbst will keine der beiden Ansichten gelten lassen, sondern lehrt — ganz im Sinne des eben in Rede stehenden Systems —: der Papst habe im Zeitlichen Jurisdiction nur so weit es nothwendig sei für Erhaltung des geistlichen Wohles für sich und Andere, oder soweit es die Nothwendigkeit der Kirche oder die Pflicht des Hirtenamtes in der Zurechtweisung der Sünder erheische. Wenn man dagegen z. B. aus Joh. 18, 36; Luk. 12, 14; Joh. 6, 15 folgert: Christus hatte

keine weltliche Gewalt und wollte auch keine haben, also hat auch sein Statthalter keine solche: so wird entgegnet, 1) daß eine solche auch dem Papste an sich nicht zugesprochen wird, 2) daß dem Heiland alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Er ist der König der Könige, Herr über Alles und zwar auch als Mensch; aber er bediente sich nicht seiner Macht, weil er als Muster der Demuth und Armuth gekommen war. Vor Pilatus bezeugte sich Christus ausdrücklich als König; er stellte nicht in Abrede, daß sein Reich in der Welt, sondern nur, daß es von der Welt ist; er sprach nur den höheren Ursprung und die Erhabenheit seines Königthums aus. Wenn Christus für sich und Petrus den Tribut zahlte, so geschah es gewiß nicht, weil er es schuldig gewesen wäre, sondern nur, um kein Aergerniß zu geben (Matth. 17, 26). In der Vertreibung der Verkäufer aus dem Tempel (Luk. 19, 45; Matth. 21, 13; Mark. 11, 15) übte Christus seine geistliche Gewalt aus, die sich auch auf das Irdische erstreckte, indem er den materiellen Schaden der Betroffenen nicht berücksichtigte.

10. Je genauer wir die älteren Theologen prüfen, desto mehr ergibt sich, daß Bellarmin und die Jesuiten, die ohnehin strenge angewiesen waren, sich wo möglich an die in den theologischen Schulen üblichen Lehren zu halten, hierin keine neue Lehre aufbrachten, vielmehr hierin ganz mit den anderen Orden in Einklang waren. Nichts wesentlich Verschiedenes hatten die großen Theologen des Mittelalters gelehrt, ein hl. Bonaventura, Thomas u. s. w. Nichts Anderes lehrten zu Bellarmin's Zeiten die Dominikaner, von denen z. B. Franz Victoria († 1546) u. A. sagt, der Papst könne in zeitlichen Dingen der weltlichen Gewalt nicht vorgreifen, außer wo ein schwerer Verlust der übernatürlichen Güter droht; nichts Anderes lehrten die Theologen der verschiedensten Nationen, Orden und Stellungen im ganzen 16. und 17. Jahrhundert; so lehrte man auch im achtzehnten, obschon diese Controversen damals bald von ganz anderen verdrängt wurden.

11. Vergleicht man die Aeußerungen Bellarmin's und der folgenden Jesuiten mit denen der älteren Theologen, so ergibt sich, daß jene, weit entfernt, die herrschende Doctrin zu verschärfen, viel eher sie zu modificiren suchten. Sie vertraten nicht nur im Gegensatz der direkten Gewalt über das Zeitliche die bloß indirekte, sondern lehrten auch vielfache Beschränkungen der letzteren. Bellarmin ward von zwei Seiten angegriffen: die Einen beschuldigten ihn, daß er der kirchlichen Gewalt zu wenig, die Anderen, insbesondere die Anglikaner und Gallikaner, daß er ihr zu viel einräume. Die älteren französischen Gelehrten hatten nur die direkte Gewalt bestritten, wie in der Controverse unter Bonifaz VIII., von dem sie annahmen, er wolle Frankreich in ein

Vasallenverhältniß setzen; die späteren seit dem siebenzehnten Jahrhundert bestritten auch die indirekte. Bis 1615 war diese Lehre noch als die vorherrschende betrachtet; aber nachdem schon 1610 das Pariser Parlament ein (übrigens nachher zurückgenommene) Verdammungsurtheil gegen Bellarmin's Schrift „über die Gewalt des Papstes im Zeitlichen gegen Wilhelm Barclay“ erlassen hatte, sprach sich seit 1626 die Sorbonne in den Censuren gegen den Jesuiten Anton Santarelli und den Dominikaner Malagula gegen dieselbe aus und allgemein verwarf der erste der vier gallikanischen Artikel von 1682 jede direkte oder indirekte Gewalt der Kirche über das Zeitliche der Könige und Fürsten.

12. Man hat gegen das System der indirekten Gewalt verschiedene Gründe vorgebracht. 1) Die oberste weltliche Gewalt war schon von Anfang an legitim, sie stammt von Gott und hat durch die Einsetzung der kirchlichen Hierarchie nichts an ihrer Kraft verlieren können. Christus selbst befahl, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist (Matth. 22, 21). 2) Auch dachten die ältern Päpste und Bischöfe nicht entfernt daran, eine solche Macht zu üben. Die Väter waren alle für den Gehorsam, auch gegen Apostaten, wie z. B. Julian, dem ein Valentinian gehorchte, wo es sich nicht um heidnischen Aberglauben handelte. Sie sprachen den Bann aus über Fürsten und Obrigkeiten, aber sie zu entsetzen kam ihnen nicht in den Sinn. 3) Das System der indirekten Gewalt geht doch zuletzt in das der direkten Gewalt über, ist nur eine Larve des letzteren. Alle Fälle werden dem Papste unterworfen, zunächst Häresie und Götzendienst; seit dem elften Jahrhundert hieß auch die Simonie Häresie, ja auch der Geiz ist Götzendienst (Eph. 5, 5), Unfähigkeit galt ebenso als Grund der Absetzung. Was dann von Fürsten gilt, müßte auch von den Privaten gelten und alles Zeitliche ohne Unterschied dem Papste unterworfen werden, da man leicht eine Beziehung des Zeitlichen auf das geistliche Endziel entdecken kann. 4) Die Consequenzen dieser Lehre sind der Art, daß sie die Ruhe der Fürsten und der Völker stören, die Rechtsicherheit im Staate aufheben, ja selbst das Leben der Regenten der Gefahr aussetzen; wollte ein abgesetzter Regent mit Waffengewalt sein Reich zurückerobern, so würde man wohl seine Tödtung als gestattet ansehen.

13. Auf diese Ausführungen werden folgende Antworten gegeben. 1) Auch die Herrschaft heidnischer Fürsten kann eine legitime sein, der auch die Christen in Allem, was nicht gegen das Gewissen ist, zu gehorchen haben. Die weltliche Gewalt ist auf ihrem Gebiete eine selbständige, die auch bestehen kann ohne die christliche Religion, aber nie mit solcher wahren Festigkeit, wie sie diese erst durch das Christenthum erhält. Zu der von Christus den Aposteln verliehenen Gewalt gehört

die Gewalt, die Heerde zu weiden, und die Schlüsselgewalt, wozu auch das Recht der Ausstoßung und das Recht, einen dem Seelenheile schädlichen Eid zu lösen, gerechnet werden muß. 2) Aus dem Nichtgebrauch einer Gewalt in bestimmter Zeit folgt keineswegs, daß diese Gewalt nicht vorhanden war. Wenn die Kirche gegen Apostaten wie Julian nicht in der Weise einschritt, so konnte es viele Gründe dafür geben: einmal die Unmöglichkeit, etwas auszurichten, und die Gefahr größerer Uebel, da Julian im Besitze aller Macht war, dann die Kürze seiner Regierung und die im Anfange von ihm wenigstens scheinbar geübte Gerechtigkeit; dazu kam, daß Julian kein direkt gegen das Christenthum selbst gerichtetes Gesetz erließ und äußerlich geltend machte, daß er Niemanden zwingen, dasselbe abzuschwören, daß er nicht das christliche Bekenntniß, sondern angebliche Verbrechen zum Vorwande seines öfters grausamen Verfahrens nahm. Dazu war das Christenthum noch nicht so tief in das Leben und die Gesellschaft eingedrungen, daß es auch die ganze weltliche Gesetzgebung durchdrungen hätte. Wo die Censur ihre Wirkung — Besserung des Fehlenden — verfehlen, ja noch größere Uebel herbeiführen würde, da erscheint es als Gebot der Klugheit, nicht bis zur schwersten Strafe zu schreiten und lieber das Schlimme zu dulden.

3) Zwischen beiden Systemen, dem der direkten und dem der indirekten Gewalt, besteht ein großer Unterschied. Das eine gibt dem Papste wirklich eine Herrschaft über das Zeitliche, das andere räumt seiner geistlichen Gewalt nur für bestimmte Fälle einen maßgebenden Einfluß ein, der auch von Folgen für das weltliche Gebiet begleitet ist. Zöge der Bann als natürliche Wirkung den Verlust der irdischen Herrschaft nach sich, so hätte die Kirche eine direkte Gewalt über das Zeitliche, nicht bloß eine indirekte; zu dieser genügte es, daß die Kirche etwas in den Unterthanen wirkte, woraus der Verlust der Gewalt sich ergab, wie die Entbindung vom Eide der Treue, die an und für sich noch kein Zwingen zur Aufkündigung des Gehorsams ist. Zunächst wird aber die Gewalt des Papstes nur auf den Fall eines die Religion schwer gefährdenden Verbrechens beschränkt, wohin alle historisch bekannten Fälle gehören. 4) Was endlich die Consequenzen der Lehre betrifft, so kann keineswegs der Papst beliebig und bei jedem Anlaß Fürsten absetzen, sondern er kann nur erklären, in welchen Fällen die Bürger von dem jenen geleisteten Eide entbunden sind, da solche Fürsten, die für Seelenheil und Religion die äußerste Gefahr erregen, sich selbst durch ihre Thaten ihrer Rechte berauben. Da das Urtheil hierüber nicht den Einzelnen und dem Volke zusteht, so dient diese Lehre eher zur Sicherheit der Regenten und zum Zügel der Unter

thanen. Denn der Papst läßt dem Entsetzten, solange noch eine Besserung erwartet werden kann, die Hoffnung auf Wiedergewinnung seines Reiches; die Kirche muß ihn im Falle der gegebenen Hoffnung schützen und gegen die Unterthanen vertreten.

Eine Gewalt über das Leben der Fürsten hat kein einziger Theolog je dem Papste beigelegt. An eine erlaubte Tödtung solcher Fürsten ist nicht zu denken. Bellarmin sagt ausdrücklich: „Es ist unerhört, daß man je den Mord eines Fürsten gebilligt habe, wäre er auch Ketzer, Heide und Verfolger, auch wenn sich Ungeheuer fänden, fähig, dieses Verbrechen zu verüben.“

14. Auch jene Jesuiten, die als diejenigen bezeichnet werden, welche diese Lehre bis in die äußersten und kühnsten Consequenzen entwickelt haben sollen (Huber S. 42), haben nur die indirekte Gewalt vertheidigt. Ludwig Molina erörtert die Frage, ob Christus als Mensch zeitlicher König und Herr des Erdkreises gewesen sei, und stellt dann folgende Sätze auf: I. Der Papst hat keine Jurisdiktionsgewalt im Zeitlichen in der Art, daß er Herr des Erdkreises wäre; die königliche Gewalt ist durchaus von der päpstlichen verschieden. In ihrer Sphäre sind die Könige unabhängig. Dem Papste steht daher im gewöhnlichen Gange der Dinge nicht zu, Könige zu ernennen oder abzusetzen; der Papst hat nicht die Gewalt, direkt zeitliche Streitigkeiten zwischen Fürsten zu entscheiden. II. Ob schon der Papst eine allgemeine Jurisdiktion über die zeitlichen Güter der Kirche hat, so ist er doch nicht deren Herr, sondern Verwalter und Leiter und kann daher nicht willkürlich über sie verfügen, sondern nur aus vernünftigen Gründen zum Besten der Kirche. III. Die geistliche Gewalt des Papstes für den übernatürlichen Zweck hat mit sich verbunden eine höchste und umfangreichste Gewalt zeitlicher Jurisdiktion über alle Fürsten und sonstige Angehörige der Kirche, insoweit der übernatürliche Zweck es erheischt, für welchen die geistliche Gewalt angeordnet ist.

Daher kann der Papst, wenn es der übernatürliche Zweck fordert Könige absetzen und sie ihrer Reiche berauben. Er kann auch zwischen ihnen über zeitliche Dinge urtheilen, ihre Gesetze entkräften und alles Uebrige unter den Christen ausführen, was zu dem übernatürlichen Ziel und dem gemeinsamen geistlichen Heil nicht wie immer, sondern schlechthin nach weisem Ermessen nothwendig (*necessaria*, Huber übersetzt: *geeignet*) erkannt worden ist, und zwar kann er dazu zwingen nicht bloß durch Censuren, sondern auch durch äußere Strafen, mit Gewalt und Waffen, ebenso wie jeder andere weltliche Fürst, ob schon es meistens zweckmäßig ist, daß der Papst es nicht durch sich selbst ausführt, sondern durch weltliche Fürsten. Insoferne heißt

es, daß der Papst beide Schwerter und beide Gewalten habe, die geistliche und die weltliche. — Diese Lehre wird ganz in der gewöhnlichen Weise begründet. Wiederholt wird darauf hingewiesen, daß der Papst in der Regel nur die rein geistliche Gewalt zu gebrauchen habe, und erst wo diese sich als unzureichend erweise oder Gefahr auf dem Verzuge sei, also nur in außerordentlicher Weise zu dem weltlichen Schwerte greifen könne.

15. Nichts hievon Verschiedenes lehrt Salmeron, der die direkte Gewalt bekämpft und die indirekte vertheidigt, sich ebenfalls gleich Molina auf Dominikaner wie Turrecremata, Victoria und Soto berufend. Huber (S. 43) läßt ihn lehren, der Papst könne auch die Hinrichtung eines Fürsten befehlen; wo steht der Satz? Solange nicht genauer citirt und der Beweis dafür beigebracht wird, muß dieß als Entstellung zurückgewiesen werden.

Auch Anton Santarelli vertheidigt nur, wenn auch in schärferer Fassung, die indirekte Gewalt; die übrigen Orden, die Weltgeistlichen und die Juristen hatten dieselbe Lehre. An der Sorbonne ward dieselbe Lehre vertreten; erst 1663 am 8. Mai ward nach vielen Intriguen der Parlamente und des Hofes die Erklärung zu Stande gebracht, der Papst habe keine Autorität über das Zeitliche des Königs, die Unterthanen könnten in keinem Falle von der dem Könige schuldigen Treue dispensirt werden. Dabei stützte man sich auf frühere königliche Edikte, Urrets der Parlamente und Erklärungen der Sorbonne, die aber nur die Unabhängigkeit der französischen Krone aussprachen, die auch sonst anerkannt war, auch von den Päpsten. Bald nach der Declaration vom 19. März 1682, am 10. Juni 1683, verdamnte dagegen die Inquisition von Toledo den Satz: „Der Papst oder die Kirche haben weder direkt noch indirekt eine Gewalt über das Zeitliche der Könige und es können dieselben ihrer Domänen nicht beraubt noch ihre Unterthanen aus was immer für einem Grunde von dem Eid der Treue losgesprochen werden“ als eine irrige und schismatische Behauptung. Der Dominikaner Carena nannte die Ansicht der Calvinisten und der Magdeburger Centuriatoren, welche dem Papste jede direkte oder indirekte Gewalt über das Zeitliche abspricht, sogar gottlos und häretisch. Da es sich hier um eine in den Schulen allgemein vertheidigte Lehre handelte, so konnten die Jesuiten, zumal in ihrer sehr delikaten Stellung gegenüber den Dominikanern, nicht leicht ohne die zwingendsten Gründe eine Abweichung sich gestatten; sie bezogen sich auch immer auf die gemeinsame Lehre der Schulen.

c. Das System der direktiven Gewalt.

16. Zur Milde rung der geschilderten Theorien lehrten andere Theologen: Die Kirche hat bloß eine direktive Gewalt (eine leitende, aber keine Zwangsgewalt) der weltlichen Autorität gegenüber, d. i. das Recht und die Pflicht, durch lehrantliche Entscheidungen, durch Maß nungen, Erklärungen, Rathschläge und Gebote die Gewissen der Fürsten und Völker aufzuklären, ihnen ihre Pflichten gegen Gott und die Religion in das Gedächtniß zu rufen, sie über deren Tragweite und Begrenzung zu belehren, im Falle einer Collision der Pflichten ihren Ausspruch abzugeben über das, was vor Gott und dem Gewissen zu geschehen hat. So muß sie über menschliche Gesetze urtheilen, die der göttlichen widersprechen, Verbesserungen in denselben beantragen, wo sie dem Seelenheil gefährlich werden, Anfragen über Gewissensbedenken erledigen, und wo ihre Stimme nicht gehört wird, sich gegen die daraus entspringenden Folgen mit aller Kraft verwahren.

Mehrfache ältere Beispiele werden hierzu angeführt. So das Verfahren des großen Papstes Gregor I., der bei Kaiser Mauricius die Zurücknahme eines die religiösen Interessen verletzenden Gesetzes nachsuchte. Gregor belobte den ersten Theil des fraglichen Gesetzes (von 592), wornach die aktiven Staatsbeamten nicht Kirchenämter übernehmen sollten; den zweiten, daß dieselben nicht in den Mönchsstand treten dürften, wollte er dahin modificirt wissen, daß dieselben erst Rechnung abzulegen, überhaupt allen früheren Verbindlichkeiten nachzukommen hätten; den dritten, der allen Militärpersonen den Eintritt in den Ordensstand ganz verbot, verwarf er, als für Viele den Weg des Heils verschließend.

Von einem solchen Gesichtspunkt aus betrachtet auch Bossuet die vielbesprochene Antwort des Papstes Zacharias über die Thronbesteigung Pipin's als einen Rath, nicht als Befehl des Papstes.

17. Diese Gewalt nennt man nach Gerson's Vorgange mit Jene lon eine direktive (anleitende) Gewalt; nur ließe sich sehr streiten, ob nicht bei Gerson jene direktive Gewalt dasselbe ist, was bei Anderen die indirekte. Gerson lehrt: die kirchliche Macht habe sich derart in ihren Grenzen zu halten, daß sie auch die Selbständigkeit der weltlichen Macht anerkenne, solange diese nicht ihre Gewalt zur Bekämpfung des Glaubens, zur Gotteslästerung und zur offenen Bedrückung der kirchlichen Gewalt mißbrauche; denn in diesem Falle komme der letzteren die Leitung und Ordnung der ersteren zu. Haben aber die Anhänger der indirekten Gewalt etwas wesentlich Verschiedenes behauptet? Haben sie der Selbständigkeit der weltlichen Autorität andere Schranken ge-

setzt? Handelt es sich hier nicht mehr um den Namen als um die Sache? Der Name mag besser gewählt sein, das Wesen der Sache scheint dasselbe. Aber es zeigt sich doch ein Unterschied zwischen Gerson und Fenelon. Jener spricht von einer Superiorität, einer Herrschaft der geistlichen Gewalt im Falle des Mißbrauchs der weltlichen Autorität; dieser läßt nur eine hauptsächlich in Belehrung und Unterweisung bestehende Direktion oder Leitung gelten. Es fragt sich nur, wie weit diese letztere gehen kann, welches ihre Schranken sind. Fenelon und Gosselin bestimmen letztere vorzüglich nach dem geltenden öffentlichen Rechte, nach besonderen Rechtstiteln, die häufig in der Person des Papstes mit kirchlichen zusammentrafen. Demnach muß die Ausübung dieser direktiven Gewalt zu verschiedenen Zeiten nothwendig eine verschiedene sein, sie muß Rücksicht nehmen auf die obwaltenden Verhältnisse und Rechtszustände; ihre Aeußerungen wie ihre Erfolge sind verschieden, während ihre Grundlage — das Oberhirtenamt in allen die Religion betreffenden Fragen — stets dieselbe bleiben muß. Stets wird das Kirchenoberhaupt das Recht haben, zu beurtheilen, ob und inwieweit dieses oder jenes weltliche Gesetz gegen die Religion verstößt; die Sache bleibt, die Form, in der es geschieht, kann mit den Zeiten sich ändern.

18. Im Grunde stehen die Lehren der indirekten und der direktiven Gewalt nicht in allen Punkten weit auseinander. Betrachten wir beide nach den Hauptrubriken Bellarmin's. I. Was die Personen betrifft, ist allgemein zugestanden, daß das Kirchenoberhaupt verbrecherische Fürsten mahnen und zurechtweisen, nach vergeblichen Bemühungen, ihre Besserung zu erwirken, sie mit Censuren belegen kann. Was die Absetzung der Fürsten im äußersten Falle betrifft, so rechnen die Vertreter der indirekten Gewalt, weil entfernt, mit ihrer allgemeinen Theorie die Lehre von der Absetzbarkeit der Fürsten zusammenfallen zu lassen, sie nicht einmal zu den nothwendigen und bleibenden Aeußerungen derselben, während die Vertheidiger der direktiven sie nur auf den Fall beschränken, daß das öffentliche Recht des betreffenden Landes sie autorisirt; in diesem Falle kann nach beiderseitiger Annahme der Papst den eingetretenen Verlust der Regierungsgewalt erklären. Die Erklärung über Nichtverbindlichkeit eines geleisteten Treue-Eides unter bestimmten Voraussetzungen steht nach beiderseitiger Lehre dem Papste kraft kirchlichen Rechtes zu, da er eben der oberste Leiter der Gewissen in der Kirche ist; darüber aber besteht Controverse, ob die im Mittelalter an die Wahl und Erhebung der Souveräne geknüpfte Bedingung der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, wie die Vertreter der indirekten Gewalt glauben, auf dem natürlichen, oder aber, wie die Anhänger

der Theorie von der direktiven Gewalt mit Fenelon annehmen, nur auf positiv-menschlichem Rechte beruht. Muß die Frage im Sinne der ersteren Ansicht erledigt werden, dann würde sich ergeben, daß auch heute noch Depositionen solcher Fürsten gerechtfertigt, wenn auch nicht absolut geboten wären; ist sie im Sinne der zweiten zu entscheiden, so würde überall da jenes Absetzungsrecht in Wegfall kommen, wo nicht das öffentliche Recht des betreffenden Landes es sanctionirt. Es ist aber gerade diese Streitfrage noch nicht in völlig übereinstimmender Weise erörtert.

II. Bezüglich der Gesetze. Sicher steht der Kirche, schon nach dem Verhältnisse der Reciprocität (Wechselseitigkeit), zu allen Zeiten das Recht zu, die Erklärung abzugeben, daß irgend ein Staatsgesetz die von ihr zu wahren den Interessen verletzt, gleichwie auch die Staatsgewalt einem Kirchengesetze gegenüber dasselbe von ihren Interessen aussprechen kann und wirklich, wie wir es jetzt erleben, nicht nur mit völlig ungenügender Motivirung einfach ausspricht, sondern auch zugleich mit Anordnung von Maßregeln, welche die Kirche schwer beeinträchtigen. Dem Papste steht als Oberhaupt der katholischen Kirche unzweifelhaft das Recht zu, weltliche Gesetze, die dem Seelenheil Gefahr drohen, als solche zu bezeichnen, gegen sie nachdrücklich zu reklamiren, und nach vorgetragenen Reklamationen sie als im Gewissen nicht verpflichtend zu proscribiren; ja er ist dazu ebenso gut verpflichtet, als die Apostel und ersten Bischöfe verbunden waren, den Gläubigen den Antheil am Götzendienste und die Befolgung derjenigen Staatsvorschriften zu verbieten, denen sie nicht ohne Verrath gegen Gott nachzukommen im Stande waren. So schwer es dem Papste unter Umständen fallen mag, er muß nach der Heiligkeit seines Amtes dasjenige verdammen, was dem Glauben und den Sitten der Kirche zuwider ist, er muß erklären mit apostolischem Freimuth, daß die Kirche derartige Gesetze nicht billigen kann, sondern zu verwerfen genöthigt ist.

III. Bezüglich des Urtheils. Mit dem Gesetzgebungsrechte der Kirche hängt unzertrennlich ihre Gerichtsbarkeit zusammen. Wie die Kirche Gesetze in ihrem Bereiche erlassen kann, so kann sie auch dieselben zur Anwendung bringen und ihre Anwendung überwachen. Wo in ihrem Forum eine Sache zur Sprache kommt, die sich auf den von ihr vertretenen übernatürlichen Zweck bezieht, kann sie mit voller Competenz urtheilen und auch das Zeitliche gehört zu ihrem Ressort, wenn und insoweit es auf die Erfüllung ihrer großen Aufgabe Bezug hat. Hier werden wiederum die Worte ihre Geltung haben: „Die Kirche hat von Gott die erhabene Aufgabe empfangen, die Menschen, einzeln oder in Gesellschaften vereinigt, zu einem übernatürlichen Ziele

hinzuleiten; sie hat also eben hiedurch die Macht und die Pflicht, über die Moralität und Gerechtigkeit aller Handlungen, innerer wie äußerer, in ihrem Verhältniß zu den natürlichen und göttlichen Gesetzen zu urtheilen. Da nun jede Handlung, sei sie von einer höheren Gewalt anbefohlen, oder gehe sie von der Freiheit des einzelnen Menschen aus, dieses Charakters der Moralität und Gerechtigkeit nicht entkleidet werden kann, so ergibt sich, daß das Urtheil der Kirche, wiewohl es sich direkt auf die Moralität der Handlungen bezieht, sich indirekt auf alle Dinge erstreckt, mit denen diese Moralität in Verbindung steht. Das aber heißt nicht direkt sich in die politischen Angelegenheiten mischen, welche nach der von Gott aufgerichteten Ordnung und nach der Unterweisung der Kirche selbst in den Bereich der weltlichen Macht fallen, ohne irgendwelche Abhängigkeit von irgend einer anderen Autorität.“ So Cardinal Antonelli an Nuntius Chigi, 19. März 1870.

19. Wenn wirklich Stahl Recht gehabt hätte, als er schrieb: „Das Eine oder das Andere muß sein: entweder die indirekte Gewalt des Papstes über die weltlichen Angelegenheiten oder die indirekte Gewalt des Fürsten über die geistlichen Angelegenheiten. Es gibt kein Drittes,“ was übrigens noch lange nicht Alle gelten lassen: so kann man billig fragen: Was ist auf christlichem und historischem Standpunkte mehr begründet, was der freiheitlichen Entwicklung der Menschheit und ihren Lebensinteressen erspriesslicher: die von den älteren Theologen behauptete indirekte oder direktive Gewalt über das Zeitliche oder die von den späteren Legisten und Regalisten vertretene direkte oder indirekte Gewalt des Staates über das Kirchliche?

Praktisch ist heutzutage nur ein Fall von Bedeutung: der des Widerspruchs eines positiven weltlichen mit einem Kirchengesetze. Wer bedenkt, wie heutzutage oft durch Parteintriguen Gesetze gemacht werden, mit welcher Hast, in wie kurzer Zeit, mit welchen Absichten, auf wie kurze Dauer, wie dabei allgemeine Interessen oft den Sonderinteressen nachstehen, so daß manchmal das Anwendung findet, was die Mittelalterlichen von ihren Gesetzen sagten, sie nach dem Vorgange des Anacharsis mit Spinnengeweben vergleichend, der wird schon daran ersehen, wie weit die auf viel höhere Grundlagen gestützte Gesetzgebung der Kirche über dieselben hervorragt und wie leicht derselben die Pflicht erwächst, jenen modernen Gesetzen ihr „Es ist dir nicht erlaubt“ oder non possumus entgegenzuhalten. Oder sollte etwa die Kirche heute die französischen Gesetze von 1789, morgen die von 1793, dann den Code Napoleon, dann das preussische Landrecht, dann wieder die schweizerische Bundesverfassung nach ihrer jeweiligen Revision gutheißen müssen? Sie würde sich damit selbst aufgeben, sie würde ihr Wesen zerstören,

sie würde aufhören die Braut des Herrn zu sein. Der Staat aber, der nur negativ gebunden ist, nichts von den Gläubigen zu fordern, was ihrem Gewissen zuwider ist, der zudem jetzt fast allenthalben die Gewissensfreiheit garantirt, kann nur im Widerspruch mit sich selbst der Kirche dieses Urtheil streitig machen. Glaubt er sich berechtigt, in Ausübung der Wachsamkeit darüber, daß der Staat keinen Nachtheil erleide (*ne quid detrimenti respublica capiat*), über Kirchengesetze zu urtheilen, sie seinem Placet zu unterstellen, so kann er nicht läugnen, daß ebenso die Hierarchie zu wachen hat, daß das Seelenheil keinen Nachtheil erleide, und wenn sie auch kein kirchliches Placet dem weltlichen entgegenstellt, doch zu der Erklärung das Recht und die Pflicht hat, daß dieses oder jenes Staatsgesetz die katholischen Gewissen verletzt. Und in dem Augenblick, in dem man ein Dogma der Kirche als staatsgefährlich erklärt, will man der Kirche das Recht bestreiten, ihrerseits jemals ein Staatsgesetz als dem religiösen Gewissen gefährlich zu bezeichnen?

XIV.

Der Ursprung der weltlichen Gewalt und das Recht des Widerstandes gegen dieselbe.

Woher die Gewalt des Staates? Woher das Recht der Könige? Gibt es ein Recht des Volkes, sie zu stürzen? Das sind Fragen, die uralt sind, die tausendmal behandelt wurden, die noch in unseren Tagen erörtert werden und zwar in sehr verschiedenem Sinne. Denn gingen ehemals die Meinungen darüber auseinander, so sehen wir auch heute sie noch nicht geeinigt. Ein Blick auf die reiche Literatur lehrt, daß Katholiken wie Protestanten hierüber oft die gleichen Ansichten vertraten, die gleichen Ansichten bekämpften.

Insbepondere wird hier gegen die Mittelalterlichen und gegen die Jesuiten eine Reihe von Beschuldigungen erhoben und von den Gegnern zur Verdächtigung der Kirche benützt. Prüfen wir diese Anklagen.

I.

Der Ursprung der weltlichen Gewalt. 1. Gregor VII. und Innocenz III. 2. Die weltliche Gewalt stammt von Gott. 3. Ob mittelbar oder unmittelbar? 4. Die Gewalt selbst und ihr Subjekt ist zu unterscheiden. 5. Die Lehre von der Volkssouveränität bei den Theologen. 6. Sie ist nicht von den Jesuiten erfunden. 7. Mängel der Lehre. 8. Sie steht in der Mitte zwischen absoluter Willkürherrschaft und der modernen Volkssouveränität.

1. Zunächst wird vielen Mittelalterlichen, insbesondere den Päpsten Gregor VII. und Innocenz III., die Lehre vorgeworfen: Die weltliche Gewalt stamme vom Bösen, die königliche Herrschaft sei durch menschliche Vergewaltigung entstanden (Huber S. 7, 41, 17, 18; Schulte I. S. 28 f.). Allein Gregor VII. und Innocenz III. wie andere Schriftsteller reden nicht von der Gewalt an sich, sondern von der tyrannischen Herrschaft der Könige und zwar ganz im Sinne der älteren Kirchenväter. Diese heben hervor, daß von Natur aus die Menschen ganz gleich waren und nicht über Ihresgleichen, sondern nur

über die Thiere die Herrschaft hatten (Gen. 1, 26), daß erst in Folge der Sünde durch Gottes Gericht die Herrschaft über Menschen eingeführt ward, daß der gewalthätige Nimrod der erste König war (Gen. 10, 8), daß die alten Weltmonarchieen fast ganz auf die Gewalt gegründet wurden, daß auch der Ursprung des Königthums bei den Juden mit einer Auflehnung gegen Gott zusammenhing (I. Kön. 8, 7). Auch Verson findet die bewirkende Ursache der Herrscher- und Strafgewalt in der Sünde; ohne die Sünde, sagen die Theologen, hätte es keiner Zwangs- und Strafgewalt bedurft.

2. So gut aber die Väter und Theologen daran festhalten, daß die Gewalt der Herrscher von Gott stammt, wofür sich alle auf klare Stellen der heiligen Schrift (Röm. 13, 1 ff.; Weish. 8, 15; Sprüchw. 6, 3; Dan. 4, 14; 5, 21; Jer. 27, 3) berufen, so gut hat auch Innocenz III., der wohl an den Anlaß der Errichtung des jüdischen Königthums erinnert, aber die königliche Gewalt stets als von Gott gegeben betrachtet hat, so gut hat Gregor VII., auch in Briefen an König Heinrich IV., dieses anerkannt. Auch abgesehen davon, daß die obrigkeitliche Gewalt darum noch nicht des Ursprungs von Gott entkleidet wird, weil verneint ist, daß der einzelne Regent unmittelbar von Gott sei, ist ein großer Unterschied zwischen den zwei Sätzen: 1) „Könige und Herzoge haben von denen ihren Anfang, die mit Stolz, Raub, Treulosigkeit u. s. f. eine Gewaltherrschaft sich annahmten,“ und 2) „die weltliche Gewalt hat ihren Ursprung und ihre Grundlage nicht von Gott, sondern vom Satan,“ wie das verschiedene Häretiker lehrten. Gregor VII. hat, in Privatbriefen und ohne eine Lehre aufstellen zu wollen, ohne die Ausnahme einer solchen vorzuschreiben, nach dem Vorgange der Kirchenväter den ersteren Satz ausgesprochen, nicht den letzteren; von letzterem trägt er genau das Gegentheil vor. Ersterer ist eine historische Behauptung, die sich auf die biblische Geschichte stützt, letzterer ist ein theologischer Irrthum, den die Kirche zu jeder Zeit verwarf.

3. Ueberhaupt wird man kaum einen katholischen Theologen finden, der die Lehre angefochten hätte, daß die königliche Gewalt, die Souveränität von Gott stamme. Nur darüber wird gestritten, ob sie unmittelbar von Gott stamme oder nur mittelbar, unter Vermittlung menschlicher Handlungen, Wahl oder Zustimmung des Volkes. Beide Ansichten haben zahlreiche Vertreter sowohl unter den Katholiken als unter den Protestanten. Die Vertreter der bloß mittelbaren göttlichen Einsetzung berufen sich auf die Zeugnisse der Alten und die Geschichte der ältesten Reiche und Völker, die in Uebereinstimmung mit der Vernunft lehre, das natürliche Bedürfnis sowie die Nothwendigkeit der Ordnung und Selbsterhaltung habe die Menschen zur Gesellschaft

und zur Uebertragung der socialen Gewalt an Einen oder an Mehrere geführt und führen müssen. Um zu beweisen, daß die obrigkeitliche Gewalt unmittelbar von Gott sei, müßte man dagegen zeigen, daß sie sonst von Niemand als von Gott verliehen werden könne. Bloß von Saul und David läßt sich sagen, daß Gott sie unmittelbar zu Königen gemacht habe. Ferner machen sie geltend, die Lehre von der unmittelbar göttlichen Einsetzung der Könige lasse den Ursprung der Gewalt in der Aristokratie und Demokratie unerklärt, mache die Aenderungen der Verfassungsform ohne Unterschied zu Attentaten gegen die Gottheit und begünstige geradezu den Despotismus. Die biblischen Aussprüche seien wohl für den göttlichen Ursprung der Gewalt überhaupt beweisend, nicht aber für den unmittelbar göttlichen; Paulus rede Röm. 13, 1 ff. von jeder Obrigkeit, nicht bloß von der höchsten weltlichen Gewalt, unter diesen Obrigkeiten seien viele, die von einer höheren menschlichen Gewalt eingesetzt seien, wie z. B. Pilatus (Joh. 19, 11).

4. Man unterschied regelmäßig den Ursprung und den Träger der Gewalt, die Gewalt selbst und ihr Subjekt. Die Autorität an sich ist von Gott — so lehren Alle — aber nicht der einzelne Träger, auch nicht die concrete Form derselben. Der hl. Johannes Chrysostomus vergleicht damit die Ehe: Die Ehe ist von Gott. Von Gott wird das Weib dem Manne verbunden (Sprüch. 19, 14), weil Gott die Ehe einsetzte, nicht weil er Alle, die heirathen, im Einzelnen verbindet. Es ist die Gewalt im Allgemeinen, ihrem Wesen nach von Gott, die besondere Regierungsform wird menschlichem Belieben überlassen. Der Mensch ist ein von Natur zur Gesellschaft bestimmtes Wesen. Die Gesellschaft aber bedarf einer Obrigkeit, die Ordnung und Einheit wie den Frieden sichert. Das ist natürliches Recht's, welches ein göttliches Recht ist, und darnach auch die Gewalt der Obrigkeit von Gott. Diese Gewalt nun kommt nach vielen Theologen von Gott dem Volke zu, ruht unmittelbar auf dem Volke, das sie Einem oder Mehreren übertragen kann.

5. Den Satz nun, daß die politische Gewalt ursprünglich und zunächst im Volke ruhe, in der Communität, stützen die älteren Theologen a) auf Vernunftgründe. Denn, sagen sie, 1) diese Gewalt ist göttlichen Recht's; aber das göttliche Recht hat sie keinem einzelnen Menschen verliehen; also kann es sie nur der Gesamtheit verliehen haben. 2) Gesezt, das positive Recht sei aufgehoben, so waltet kein besonderer Grund ob, der irgend einen der Menschen, die einander gleich sind, berechtigen könnte, die Herrschaft über die übrigen sich beizulegen, diese muß also im gesammten Volke sein. 3) Die menschliche Gesellschaft muß ein vollkommene's Gemeinwesen sein, muß also die Befugniß der

Selbsterhaltung und der Bestrafung der Friedensstörer haben. Ferner stützte man b) denselben auf mehrere Stellen des römischen Rechts von der Uebertragung der Gewalt des Volkes auf den Fürsten, c) auf die Stellen der alten Klassiker, besonders des Aristoteles und des Cicero, wie auch d) auf die historischen Zeugnisse über ältere Staaten und Nationen, endlich e) auf die Uebereinstimmung der älteren Lehrer. Den Monarchen des sechszehnten Jahrhunderts war diese Doctrin um so weniger anstößig, als ihre Throne durch Demüthigung der Feudalherren und die Entwicklung des demokratischen Elements, das damals ganz ungefährlich war, große Festigkeit erlangt hatten und gegen die Angriffe einer stürmischen und mächtigen Aristokratie, welche sich in die ihr auferlegte einfache Hofrolle lange nicht ergeben wollte, eine weitere Stütze in dem niederen Volke fanden, das auf ihre Mäßigung und Gerechtigkeit weit mehr vertrauen konnte, so lange das Königthum noch nicht zu einer Alles verschlingenden Despotie sich gestaltete.

6. Vielfach wurde diese Lehre anschließend den Jesuiten zugeschrieben und Cardinal Bellarmin sogar als Erfinder der Theorie der Volkssouveränität im Sinne eines Rousseau u. A. bezeichnet (vgl. Huber S. 42). Allein es ist jedem Literaturkundigen klar, daß 1) Bellarmin und die Jesuiten keine andere Doctrin hierin hatten, als andere Orden und Schulen, als die älteren Scholastiker, 2) daß sich ihre Lehre wesentlich von der modernen revolutionären Theorie unterscheidet. Denn, wie F. Walter hervorhebt, ist a) nach Bellarmin und den gleichgesinnten Theologen die politische Gewalt von Gott, aber nach der modernen Theorie lediglich von den Menschen; b) nach jenen wird sie von Gott den Menschen mitgetheilt, nach dieser wird sie von den Menschen verabredet und geschaffen; c) nach jenen wird sie auf die Obrigkeit mit Nothwendigkeit kraft eines göttlichen und natürlichen Gesetzes übertragen, nach dieser aus freiem Willen kraft eines Vertrages. Vom *contrât social* sind jene Theologen sehr weit entfernt; sie lassen auch nicht jenen angeblichen Urzustand gelten, in dem die Menschen zuerst gleich Thieren umherschweiften, bis sie irgend ein weiser Mann zum Zusammenleben bewog. Ferner unterscheiden sie sich auch darin von den Vertretern der modernen Volkssouveränität, daß sie beisetzen: sei die politische Gewalt einmal vom Volke auf Einen übertragen, so könne sie nicht mehr nach Belieben vom Volke zurückgenommen werden.

7. Sicher existirte der Staat schon in der ersten Familie, wenigstens im Keime; die Familie des Erstgeborenen mag die angesehenste gewesen sein, aber kaum hat sie ihren Vorzug stets behauptet und überall zur Geltung bringen können. Denken wir uns eine beträchtliche Anzahl ganz gleicher und von einander unabhängiger Familien durch einen

Sturm auf eine ganz verlassene Insel verschlagen, bei zertrümmertem Fahrzeug ohne Hoffnung, das verlassene oder das gesuchte Land je wieder zu gewinnen, von der Gemeinschaft mit anderen Menschen gänzlich abgeschnitten. Sicher können diese Familien nicht ohne eine Regierung auf der Insel leben; es hat aber keine vor der anderen einen Anspruch auf Herrschaft, auch kein Einzelner als solcher. Sicher haben sie aber das Recht zur Einsetzung einer ihnen nothwendig und passend scheinenden Regierung. Auf dieser, durch die Familienväter oder sonst repräsentirten Menge ruht also das Recht der bürgerlichen Gewalt, sowie die Befugniß, je nach Befund sie Einem oder Mehreren zu übertragen. Schwerlich wird man der Lehre Bellarmin's bezüglich dieses Punktes etwas Stichhaltiges entgegenhalten können. Aehnlich verhält es sich beim Aussterben eines Regentengeschlechts, bei völliger rechtlicher und faktischer Erledigung eines Thrones, wo keine sonstige Vorsorge getroffen ist, keine speziell Berechtigten sich vorfinden. Es ist die concrete Schwierigkeit eben das Dunkel, das über der ersten Staatenbildung schwebt. Es mögen viele Regierungen durch Uirpation entstanden sein; wo aber dieselben Consistenz und die Anerkennung der Mehrheit des Volkes erlangt haben, sind sie legitim geworden. Es gibt unzweifelhaft Fälle, in denen eine Uebertragung der Autorität durch das Volk und die Zustimmung desselben der Rechtstitel für den Besitz der Gewalt durch den Fürsten ist; der Fehler der Theorie liegt vorzüglich darin, daß sie diesen zu einem allgemeinen macht, ihn als den überall und stets vorhandenen und geforderten voraussetzt. Es kann die Legitimität eine ursprüngliche und überkommene sein; die Rechtstitel sind verschieden, Wahl, Erbschaft u. s. f.

8. Ist nun auch diese Lehre der älteren Theologen mangelhaft und einseitig, so ragt sie doch weit über viele spätere Doctrinen hervor. Sie steht gewissermaßen in der Mitte zwischen den Vertretern eines absoluten Königthums von Gottes Gnaden, das dem Volke jedes Joch auflegen, das Land wie einen Privatbesitz behandeln kann, und den Vertretern einer Volkssouveränität, welche sich jeden Augenblick die Verfassung umzugestalten und das Königthum zu stürzen berechtigt glaubt. Sie lehrt nicht bloß, daß die Obrigkeit im Allgemeinen und abstrakt gefaßt von Gott ist, sondern auch, daß sie im Concreten und im Einzelnen, wenn auch nur mittelbar, von Gott stammt. Sie will sich keineswegs das Ansehen eines Dogma geben und gesteht offen, daß die Offenbarung hierüber nichts enthält. Es sind eben, wie Valmes mit Recht erinnert, zwei verschiedene Fragen: 1) der göttliche Ursprung der politischen Autorität, 2) die Art, auf welche Gott dieselbe mittheilt. „Der erste Punkt macht einen Theil der Glaubenslehre aus; kein Ka-

tholik darf diesen göttlichen Ursprung bezweifeln; der zweite ist Gegenstand der Forschung und die Meinungen können in dieser Hinsicht getheilt sein, ohne daß man dadurch gegen die Religion verstößt.“ Es verhält sich hier wie mit vielen anderen Rechtsfragen. Das Eigenthum zu achten befiehlt das natürliche und göttliche Gesetz, das predigt die Kirche, wie es der Staat fordert. Aber was zu diesem oder jenem Eigenthum gehört, die Rechte der einzelnen Eigenthümer, die Erwerbung und Uebertragung, die nothwendigen Beschränkungen des Eigenthums sind Fragen des bürgerlichen Rechtes, mit denen die Kirche sich nicht zu befassen hat.

II.

Das Recht des Widerstandes gegen die weltliche Gewalt. 1. Pflicht des Gehorsams. Recht des Widerstandes gegen die Tyrannei im Allgemeinen. 2. Johannes von Salisbury. 3. Thomas von Aquin. 4. Verhandlungen im 15. Jahrhundert. 5. 6. 7. Protestantische Theorie und Praxis. 8. Absoluter Gehorsam. 9. Zwei Strömungen im Protestantismus. 10. 11. Die katholische Liga in Frankreich. 12. Müssen Katholiken sich nicht lieber tödten lassen, als Widerstand leisten? 13. Die Jesuiten. 14. Mariana. 15. Suarez. 16. Gregor de Valentia. 17. Molina und die übrigen Jesuiten. 18. 19. Die Anklagen gegen den Orden.

1. Im Allgemeinen wurde stets daran festgehalten, daß nach der Lehre der Schrift und der Väter der Gehorsam gegen die Obrigkeiten, auch die schlechten, auch die heidnischen, für alle Unterthanen Pflicht sei, daß weder die falsche Religion noch die persönliche Schleichtheit des Herrschers von der Unterwerfung unter ihn entbinden. Nicht weniger aber war man darüber einig, daß, wenn ein Fürst mit Mißbrauch seiner Gewalt etwas den göttlichen und natürlichen Gesetzen, der Gerechtigkeit, der Staatsverfassung offenbar Zuwiderlaufendes befiehlt, der passive Widerstand nicht nur ein Recht, sondern auch, wo es sich um göttliche und sittliche Gesetze handelt, eine Pflicht ist; in solchen Fällen darf sich Niemand zum Mitschuldigen eines fremden Unrechts machen und durch das Nichtgehorsam wird kein Recht des Fürsten verletzt, weil dieser in ein Gebiet eingriff, worin ihm keine Competenz zusteht, seine Schranken überschritt; wo kein Recht des Befehls, da ist auch keine Pflicht des Gehorsams. Aber darüber stritt man, ob gegen einen ungerecht regierenden, wenn auch legitimen Fürsten im äußersten Falle auch aktiver Widerstand erlaubt sei, bis zur Absetzung, Vertreibung und Tödtung. Es wurde früher ziemlich allgemein angenommen, daß es Fälle gebe, in denen die Unterthanen dem Gehorsam ihrer Beherrscher sich auch mit aktivem Widerstande entziehen können, nämlich bei völligem Mißbrauch der Gewalt, bei Tyrannei und Unterdrückung, wo es die

Selbsterhaltung des Volkes gebietet. Wo es sich um die Selbsterhaltung handelt, sagten schon die Alten, da lösen sich alle Bande der Gesellschaft, da hört die väterliche Gewalt, die des Mannes über die Frau, die des Herrn über die Knechte auf, ebenso die fürstliche. Der Tyrann stellte sich nach den Alten als Feind des Gesetzes und des Volkes dar und verlor damit die Herrschaft. Als Tyrann wurde nicht nur derjenige angesehen, der unrechtmäßig die Herrschaft sich anmaßte, sondern auch der rechtmäßige, aber ungerechte Herrscher, der die Unterthanen schwer bedrückt, das Gemeinwesen dem Untergang entgegenführt, überhaupt derjenige, der um seines Privatvorthells willen die Bürger mit seiner Macht unterdrückt. Darüber ward nun in den Schulen gestritten, wer und unter welchen Bedingungen das Recht habe, gegen den Tyrannen im ersteren sowohl als im letzteren Sinne sich zu erheben und ihn unschädlich zu machen. Die Mehrzahl der Theologen gestand dieses Recht nicht den Privaten zu, sondern nur dem ganzen Volke, das man vielfach als den eigentlichen Träger der Souveränität betrachtete, und auch da erst, nachdem alle sonstigen Bemühungen erschöpft seien. Man betrachtete einen gewaltthätigen Widerstand in solchen Fällen als das äußerste Mittel der Vertheidigung und Abwehr gegen offenbare Bedrückung als erlaubt nach dem Urtheil der Vernunft und dem natürlichen Rechte. Man hat öfter diese Lehren schwer und heftig angegriffen, aber selten sie in ihrem inneren Zusammenhange und mit Berücksichtigung der Zeitverhältnisse zum Gegenstande des Studiums gemacht. Vernehmen wir darüber einige mittelalterliche Gelehrte.

2. Nach Johannes von Salisbury ist Tyrannei überhaupt Mißbrauch der von Gott verliehenen Gewalt; die Tyrannei ist ihm nicht bloß ein öffentliches Verbrechen, sondern, wenn es möglich wäre, noch mehr als ein solches. „Wer einen öffentlichen Feind nicht verfolgt, verfehlt sich gegen sich selbst und gegen die Gesammtheit des weltlichen Gemeinwesens“ — „der Fürst kämpft für die Gesetze und die Freiheit des Volkes, der Tyrann setzt Alles daran, die Gesetze zu vernichten und das Volk in Knechtschaft zu bringen.“ — „Der Fürst ist zu lieben und zu verehren, der Tyrann oftmal sogar zu tödten.“ Doch will er nicht bestreiten, daß auch die Tyrannen Diener Gottes sind, insoferne durch sie die Sünden der Völker gezüchtigt werden. Weiterhin heißt es: „Der Wille des Regenten hängt ab vom Gesetze Gottes und fügt der Freiheit keinen Nachtheil zu; aber der Wille des Tyrannen dient der Begierlichkeit und im Widerstreben gegen das Gesetz, das die Freiheit hegt, sucht er seinen Wittknechten das Joch der Knechtschaft aufzulegen.“ Ein Beispiel des Regenten ist Gedeon, der, ob schon Befreier seines Volkes, nicht seine Herrschaft, sondern die Herrschaft Gottes wollte, ein Beispiel

des Tyrannen Antiochus, der die Bücher des göttlichen Gesetzes verbrannte und zerriß und gegen seine Untergebenen wüthete. Aus der Geschichte des Julius Cäsar und der heidnischen Kaiser wird dann die Erlaubtheit des Tyrannenmordes für den Fall nachgewiesen, daß sonst kein anderes Mittel zur Beseitigung des öffentlichen Tyrannen erübrige. Dasselbe wird dann aus der jüdischen Geschichte, besonders der Richter und der Judith, erschlossen, jedoch die Einschränkung hinzugefügt, Niemand dürfe den Untergang dessen bezwecken und anstreben, dem er durch Treue und Eid verbunden sei, auch dürfe nicht Gift angewendet werden und Alles müsse ohne Nachtheil für die Religion und die Ehrbarkeit geschehen. Es scheinen Gesetze vorausgesetzt, welche die Tödtung des Tyrannen gestatten; die Tödtung durch Gift wird deßhalb unzulässig befunden, weil sie von keinem Gesetze erlaubt werde. Jedoch meint Johannes, der das klägliche Ende aller Tyrannen, wie Pharao, Achab, Sennacherib, Nabuchodonosor, Julianus Apostata u. A., hervorhebt, die beste Art, die Tyrannen zu beseitigen, sowie auch die sicherste sei, daß die Bedrückten sich zu Gott wenden und von Sünden frei von ihm Abhilfe ersehnen, da die Sünden der Völker die Stärke der Tyrannen sind.

3. Der hl. Thomas von Aquin sagt, die tyrannische Regierung sei keine gerechte, daher habe die Störung einer solchen Regierung nicht den Charakter des Aufstands, außer wenn der Sturz derselben größere Nachtheile für das Volk herbeiführe als ihr Fortbestehen; eigentlich sei der Tyrann als Auführer zu betrachten. Als das beste Hilfsmittel gegen die Tyrannei, wenn sie nicht bis zum Uebermaße sich steigere, bezeichnet er aber das zeitweilige Ertragen derselben, da sie doch nicht allzulange dauern könne und durch die Erhebung gegen dieselbe oft größere Uebel verursacht werden, als sie selbst ist. Die Frage wird so auf einen ganz unerträglichen Despotismus beschränkt. Aber auch hier wird nicht jedem Privaten die Rebellion gestattet, sondern ein öffentliches Urtheil der ganzen Gesellschaft zum Einschreiten gegen den Tyrannen verlangt und sorglich zwischen den verschiedenen Fällen unterschieden. Nur mit öffentlichem Urtheil der ganzen Gesellschaft könne der Tyrannei gesteuert werden. Sofern ein Volk das Recht habe, sich einen König zu wählen, könne es nicht mit Unrecht ihn absetzen, falls er den übernommenen Verpflichtungen untreu werde, oder seine Gewalt für die Zukunft beschränken, wie die römische Geschichte zeige. Wo das Recht, eine Regierung einzusetzen, einem höheren Fürsten zustehe (z. B. in Vasallenstaaten), könne das bedrückte Volk bei diesem Abhilfe suchen, wie die Juden gegen Archelaus, den Sohn des Herodes, bei dem Kaiser gethan. Gebe es aber kein menschliches Mittel gegen den Tyrannen, so müsse man sich an den König der Könige,

an Gott, wenden, der denselben befehren oder entsetzen könne; das Gebet sei dann wirksam, wenn die Sünde, die Quelle alles Uebels im Volke, beseitigt sei.

4. Als nach der auf Befehl des Herzogs Johann von Burgund erfolgten Ermordung des Herzogs Ludwig von Orleans der Franziskaner Jean Petit am 8. März 1408 den Satz vertheidigte, jedem Unterthan sei es erlaubt, einen verrätherischen Vasallen oder treulojen Tyrannen zu ermorden oder ermorden zu lassen, erklärte sich der gelehrte Johann Gerson jetzt sehr entschieden dagegen und führte hiefür gerade den Johann von Salisbury und den hl. Thomas an. Vom Bischof und vom Inquisitor zu Paris wurden 1414 Petit's Behauptungen verdammt. In der 15. Sitzung des Concils von Constanz wurde der Satz verdammt: Jeder Tyrann könne und müsse erlaubter- und verdienstlicher Weise durch Jedweden seiner Vasallen oder Untergebenen, auch mit List oder heimlichen Nachstellungen, getödtet werden, ohne daß ein ihm geleisteter Eid oder ein mit ihm abgeschlossener Vertrag im Wege stehe und ohne daß das Urtheil oder der Auftrag was immer für eines Richters abgewartet werden müßte. Das gefällte Urtheil, das einen vielfache Irrthümer enthaltenden Satz traf, ließ immer noch für weitere Streitfragen großen Spielraum.

Weitere Untersuchungen regten die Behauptungen von Willif und Hus an: Niemand könne eine Herrschaft oder obrigkeitliche Gewalt ausüben, wenn er sich in Todsünde befinde, und es könne das Volk nach seinem Ermessen sündhafte Herrscher bestrafen.

5. Seit dem Auftreten des Protestantismus wurde über diese Fragen noch lebhafter gestritten.

In den Kämpfen der Hugenotten in Frankreich unter Karl IX. und Heinrich III., in den schottischen Empörungen seit John Knox, in den Revolutionen Englands längst vor Karl's I. Hinrichtung, in den Kriegen der rebellischen Niederländer gegen die Spanier vertheidigten viele Anhänger Calvin's die Ansicht, wegen Bedrohung seiner Religion dürfe das Volk zu den Waffen greifen und ihr feindselige und schlechte Herrscher entthronen, verjagen oder sonst aus dem Wege räumen. Während man den Fürsten schmeichelte, die der neuen Lehre huldigten, und den strengsten Gehorsam gegen sie einschärzte, predigte man bewaffneten Widerstand gegen die Obrigkeiten, die ihrer Einführung sich widersetzten. Mit Berufung auf Calvin's Autorität erhoben sich die Schotten gegen die Königin Maria Stuart; Georg Buchanan, Lehrer Jakob's I., suchte mittelst revolutionärer Theorien die Empörung zu rechtfertigen; dasselbe haben viele Andere gethan.

6. Die in Edinburg 1579 gedruckte Schrift des Hubert Languet,

eines vielseitig gebildeten Mannes, wurde in den Niederlanden neben andern Schriften zur Vertheidigung der Revolution viel gebraucht; hier ward ganz bestimmt ausgesprochen, wenn der König die wahre (calvinische) Religion unterdrücke und den Götzendienst (den Katholizismus) einführe, sei das Volk zum Widerstande und zur Bestrafung desselben befugt. In Frankreich erhielten die Hugenotten von ihren Predigern eine ausdrückliche Billigung für ihre Religionskriege. Der berühmte Prediger Jurien, der alle Gewalt in das Volk verlegte, trug noch 1689 in einem Pastoral schreiben die Lehre vor: die Könige seien dem Volke verantwortlich wegen schlechter Verwaltung der ihnen anvertrauten Souveränität, welche ihnen wieder entzogen und Anderen gegeben werden könne, wenn dieses das öffentliche Wohl und das Interesse der Religion erheische. Wenn dagegen hie und da, und später immer häufiger, Erklärungen zu Gunsten der königlichen Gewalt und zuletzt sogar zu Gunsten des blinden Gehorsams abgegeben wurden, so geschah es meistens unter ganz veränderten Umständen, bei bedeutender Entkräftung der Partei und oft aus dem Bestreben, die bei den Katholiken vorgetragenen Lehren verhaßt zu machen, wie denn auch die Calvinisten 1614 zu Touneins das Buch des Franz Suarez gegen Jakob I. von England aus Deferenz für diesen und aus Haß gegen Rom verdamnten.

7. David Pareus, Professor in Heidelberg († 1615), hatte ebenfalls schlechte Fürsten dem Volke in Sachen der Religion unterworfen; seinen Commentar zum Römerbriefe ließ Jakob I. in England verbrennen; aber sein Sohn Philipp vertheidigte die Lehre als von dem Chorus der protestantischen Theologen vorgetragen. Auch Hugo Grotius lehrte, im äußersten Nothfalle höre die fürstliche Gewalt auf, die zum Verderben des Volkes gebraucht werde; Gronovius hob hervor, auch der um der Religion willen gegen die Fürsten geführte Krieg müsse als gerecht anerkannt werden.

8. Immer mehr wurde aber im Laufe der Zeit in monarchischen Staaten der absolute Gehorsam gegen die Souveräne betont; zahlreiche Widerlegungen der entgegengesetzten Doctrin wurden veröffentlicht, Jakob I. selbst trat hier als Schriftsteller auf; aber Karl I. mußte 1649 das Blutgerüst besteigen und seine Hinrichtung ward durch den Dichter Milton vertheidigt und mit der höchsten Gewalt der Nation motivirt, wie nachher die Ludwig's XVI. 1793. „Man kann,“ sagt Heinrich Leo, „mit einem gewissen Rechte aussprechen, die Entwicklung revolutionärer Staatsrechtstheorien war die ganz nothwendige, die unausbleibliche Folge der Reformation und in demselben Grade, wie die kirchliche Beschränkung der weltlichen Gewalt wegfiel, in demselben

griff die revolutionäre Ansicht Platz.“ Bossuet bemerkt insbesondere: „Das, was den Protestanten den Vorwand gibt, ihre (Unterthanen-) Treue der der Katholiken vorzuziehen, waren die Ansprüche der Päpste auf das Zeitliche der Könige. Aber man kann sonnenklar beweisen, daß, wenn man die zwei Meinungen vergleichen müßte, die eine, welche das Zeitliche der Souveräne den Päpsten unterwirft, die andere, welche es dem Volke unterstellt, letzterer Ausweg, wo Wuth, Eigensinn, Unwissenheit, Ueberstürzung des Jähzorns am meisten herrschen, unbedenklich am meisten zu fürchten wäre. Die Erfahrung hat die Wahrheit dieser Ansicht gezeigt und unsere Zeit allein hat unter denen, welche die Souveräne den grausamen Launen der Menge preisgegeben haben, viel mehr und weit tragischere Beispiele von Gewaltthaten gegen die Person und die Macht der Könige aufgewiesen, als man während 6 bis 7 Jahrhunderten unter den Völkern findet, die in diesem Stücke die Macht Rom's anerkannt haben.“

9. Wir finden überhaupt im Protestantismus zwei Strömungen, in verschiedener Zeit mit verschiedener Kraft mächtig. Luther, früher ein scharfer Gegner der fürstlichen Tyrannei, war seit den Bauernkriegen (1525) nicht mehr der Mann des Volkes, sondern überwiegend der Mann der Fürsten. In der „Warnung an meine lieben Deutschen“ (1530) und in der Schrift „Wider den Meuchler in Dresden“ (Herzog Georg von Sachsen) hatte er die Gewissenskrupel gegen einen Kampf wider Kaiser und Reich zu beschwichtigen gesucht.

Melauchthon hielt nicht nur die Vertheidigung gegen einen schwer bedrückenden Tyrannen, nöthigenfalls bis zur Tödtung, für erlaubt, sondern wünschte auch, daß ein tapferer Mann den englischen König Heinrich VIII. ermorde. Ueberhaupt wollten die Protestanten unter Fürsten, die der neuen Lehre huldigten, die Katholiken zum absoluten Gehorsam gegen dieselben verpflichten, während sie unter katholischen Souveränen für ihre Partei die vollste Gewissensfreiheit in Anspruch nahmen. Die Theorie des Rousseau stützt sich einerseits auf Grotius, Pufendorf, Thomasius nebst Kant, andererseits auf Buchanan, Languet, Milton, Algernon Sidney und Locke. Auf dieser Grundlage stand die französische Revolution. Nicht die Lehren der katholischen Theologen haben die Theorie und Praxis der Revolution gezeugt; die Ahnenreihe Rousseau's ist durchaus protestantisch, zu ihr gehören mehrere der heftigsten Gegner des Katholizismus.

10. Man kann allerdings nicht bestreiten, daß auch bei den Katholiken nicht wenige gefährliche Theorien und ebenso schwere Verbrechen gefunden werden können. Aber keineswegs gehen sie aus den katholischen Principien selbst hervor. Macchiavelli mit seiner unsittlichen Politik

steht auf heidnischem Standpunkt und ward stets von der katholischen Theologie bekämpft. Paul Sarpi, der dem Rath der Zehn in Venedig den Wink gab, etwaige Parteichefs unter den Bewohnern des Festlandes um jeden Preis auszurotten und falls sie mächtig seien, Gift das Amt des Schwertes verrichten zu lassen, stand dem Katholizismus innerlich ferne, dem Protestantismus jedenfalls viel näher.

Mit mehr Grund lassen sich die ligistischen Kämpfe in Frankreich anführen. Als König Heinrich III. 1588 zu Blois den Herzog von Guise sammt seinem Bruder, dem Cardinal, meuchlerisch ermorden ließ, kündigte die katholische Liga, an deren Spitze der dritte Bruder, der Herzog von Mayenne, trat, dem Könige den Gehorsam auf und die Sorbonne sprach sich in einem Gutachten vom 7. Januar 1589 dahin aus, das Volk sei seiner Pflichten gegen ihn ledig und könne jetzt für die gefährdete Religion zu den Waffen greifen. Nach der Ermordung des zuletzt offen mit den Hugenotten verbundenen Königs durch Jakob Clement am 1. August 1589 wollte die Ligue der Sechszehner in Paris diese That mit der der Judith verglichen und den Ausschluß des häretischen Prinzen Heinrich von Bourbon vom Throne verkündigt wissen. Das Parlament von Toulouse billigte in einem eigenen Beschluß seiner Juristen die blutige That. So groß war der Fanatismus in der Zeit so heftiger Kämpfe geworden, daß er Alles mit sich fortzureißen drohte und schwer die Besonneneren ihre Ruhe wahrten. Nicht Alle, die gegen einen die Religion gefährdenden König die Erhebung billigten, hießen auch den Mord gut, nicht Alle, die daran festhielten, es dürfe kein Ketzer den französischen Thron besteigen, waren auch für die bewaffnete Erhebung.

11. Auch die juristische Theorie gestand dem Volke das Recht zu, sich wegen des irdischen Heiles in bestimmten Fällen dem Gehorsam der rechtmäßigen Fürsten zu entziehen; noch weniger konnte man da wo es sich um das ewige Heil handelte, diese Befugniß bestreiten. Wenn protestantische Theologen die Entziehung des Gehorsams und die Abseßbarkeit des Fürsten durch das Volk aus religiösen Motiven schriftgemäß fanden, selbst ohne Betheiligung der kirchlichen Schlüsselgewalt, so konnten sie noch viel weniger die Lösung eines Eides kraft der auch von ihnen bis zu einem gewissen Grade anerkannten Schlüsselgewalt schriftwidrig finden. Uebrigens lag hier betreffs Heinrichs III. kein solcher kirchlicher Ausspruch vor; man stützte sich vor Allem auf Vernunftgründe: Die Religion muß dem Christen höher stehen als das Leben, wie die Schrift und das Beispiel der Martyrer beweisen; was also zur Erhaltung des Lebens erlaubt ist, das muß auch zur Erhaltung des Glaubens erlaubt sein. Es können die Völker nicht

zum Gehorsam im Zeitlichen auch für den Fall verpflichtet sein, daß dieses Zeitliche mißbraucht wird zur Gefährdung und Vertilgung der Religion. Auch ein Eid kann nicht dazu verpflichten; das wäre schwere Sünde gegen Gott und sein Gesetz, ein Mitwirken zur Beleidigung des Schöpfers, ein Darreichen des Schwertes an einen Wahnsinnigen. Dazu hat das Beispiel der Könige fast unüberwindliche Kraft; von Jeroboam bis auf die englische Elisabeth ist es den gegen die Religion wüthenden Herrschern nur zu oft gelungen, dieselbe unter ihrem Volke fast ganz zu vertilgen. Sodann lösen sich die stärksten Bande der menschlichen Gesellschaft, wenn sie zur Beleidigung Gottes mißbraucht werden; der Sohn wird frei von der Gewalt des Vaters, die Frau von der des Mannes. Nicht stärker ist das Band, das die Unterthanen mit dem Fürsten verbindet. Das göttliche Gebot, den Glauben zu wahren, Gott treu zu bleiben bis in den Tod, geht dem des Gehorsams gegen die irdische Obrigkeit vor.

12. Aber, könnte man fragen, müssen sich christliche Unterthanen nicht lieber tödten lassen, als Widerstand leisten, auch wo sie die Macht dazu besitzen? Das erscheint als christliche Vollkommenheit, aber nicht als eine Pflicht, die unter allen Umständen bestünde. Denn das Naturrecht gestattet eine gerechte Vertheidigung zur Erhaltung des eigenen Lebens und kennt keine Pflicht des unbedingten Verzichts auf solchen Widerstand. Wo man mit der Religion zugleich das Leben erhalten kann, bietet man gerechter Weise Alles dafür auf. Das Beispiel der ersten Christen ist hier ohne Beweiskraft. Ihre Lage war eine andere, als nachdem die öffentliche Ordnung dem Christenthum dienstbar geworden war; wer in dieser Zeit die Kirche verfolgt, für den sprechen nicht die Entschuldigungsgründe, die einst für die heidnische Obrigkeit geltend gemacht werden konnten. Zudem wäre eine Erhebung in jenen Zeiten unnütz und sogar dem Christenthum schädlich gewesen.

Es bestehen zwei Arten, die Religion zu vertheidigen: 1) nach Art des Eleazar (II. Machab. 6, 18—31) durch das Martyrium, 2) nach Art des Mathathias (I. Mach. 2, 1 ff.), der sich mit den Seinigen zum Kampfe gegen die heidnische Unterdrückung erhob. Was den Macchabäern im A. B. nach dem Naturgesetz erlaubt war, muß es unter gleichen Bedingungen auch im neuen Bunde sein. Die Kriege gegen die Türken, insbesondere die Kreuzzüge, wurden allgemein als gerechtfertigt angesehen; Luther's Satz, gegen die Türken kämpfen heiße Gott widerstreben, der durch sie die Sünden der Christen heimsuche, ward von Leo X. verdammt.

13. Am 7. Mai 1590 sprach sich die Pariser Universität entschieden gegen Heinrich IV. als Häretiker aus und 1591 vertheidigte der nach-

malß so berühmt gewordene G. Richer öffentlich in der Sorbonne den Satz, daß die Stände des Reiches über dem Könige stehen und Heinrich III. als Tyrann in gerechter Weise getödtet worden sei. Jean Boucher, Pfarrer von St. Benoit, hatte von der Kanzel aus ähnliche Grundsätze ausgesprochen; seine Reden wurden bald darnach gedruckt. Als aber die Liga, die notorisch aus allen Ständen gebildet war, der Parlament, Universität und Stadt Paris anhängen, sich nach Heinrich's IV. Triumph und Einzug auflöste, da sollten es bloß die Jesuiten gewesen sein, die jene Grundsätze vertreten, da wurden sie als die Urheber der Lehre vom Tyrannenmorde angeklagt. Und doch hatten sie nur in der Weise der anderen Theologen gesprochen; sie hatten im Allgemeinen und abstrakt auf die Theorie sich eingelassen, während ihre Gegner, zumal an der Universität, mit Fingern auf die Tyrannen hedeuteten; daß sie nicht die Lehre vom Tyrannenmorde erfunden, wußte Jedermann, wie auch der berühmte bretonische General-Prokurator La Chalotais aussprach; ja viele von ihnen, wie der verläumdete P. Claude Mathieu, hatten diese Lehre energisch bekämpft, wie überhaupt nicht in Frankreich, sondern in Spanien hieher gehörige Untersuchungen gepflogen wurden.

Nach dem Willen des Stifters, des hl. Ignatius, war Politik von seinem Institute ausgeschlossen; aber im 16. Jahrhundert hatten alle Geschäfte der Höfe, alle diplomatischen Verhandlungen, selbst die Kriege ein mehr oder weniger religiöses Gepräge. Es galt entweder den Katholizismus zu erhalten oder zu unterdrücken. Die Jesuiten waren so genöthigt, sich an der Bewegung der sozialen und politischen Ideen zu theilnehmen und als der General Aquaviva von Sixtus V. ein Verbot jeder politischen Thätigkeit für die Jesuiten verlangte, ging der Papst nicht darauf ein.

14. Großes Aufsehen erregte das Buch des P. Mariana († 1624) das für den Thronerben von Spanien bestimmt war. Während der zwei letzten Bücher, die von der Erziehung des Fürsten handeln, noch heute lesens- und beherzigungswerth erscheinen, bietet das erste Buch trotz der unverkennbar edlen Absicht des Verfassers mehrfache Blößen dar.

In seiner Lehre von der Erlaubtheit des Tyrannenmords, wobei es sich übrigens um einen der ganzen Schilderung nach scheußlichen Tyrannen handelt, wie er selten vorkommt, und zudem Einstimmigkeit der öffentlichen Meinung über die Größe der Tyrannei, Erschöpfung aller anderen Mittel und der Nichtertritt größerer Uebel vorausgesetzt wird, sowie in der Annahme eines demokratischen Ursprungs aller Monarchien und des Prinzips der Volkssouveränität liegen die oft gebrandmarkten Verirrungen des Mannes, zu denen sein

Hingabe an die alten Klassiker unstreitig Vieles beigetragen hat. Auch seine Ordensgenossen waren mit seiner Lehre unzufrieden, zumal in Frankreich; P. Richeome, Provincial von Guienne, klagte sie sogar in Rom an. Der Ordensgeneral Claudius Aquaviva erließ auch am 6. Juli 1610 ein Dekret, welches den Mitgliedern der Gesellschaft strenge untersagte, irgendwie zu lehren oder zu behaupten, es sei einem Jeden gestattet, unter was immer für einem Vorwande von Tyrannie Könige oder Fürsten zu tödten oder einen Mordversuch auf sie zu machen. Wenn Papst Paul V. die Verbrennung der Schrift durch das Parlament übel aufnahm, so lag der Grund darin, daß hier der kirchlichen Autorität vorgegriffen wurde. Daß Mariana Heinrich's III. Ermordung rechtfertigt und verherrlicht (Huber S. 44), ist unwahr. Er redet davon in der Einleitung zu Kapitel 6 und bemerkt, daß Einige die That loben, Andere sie mißbilligen. Er läßt dann beide Theile ihre Ansicht begründen; jenes Lob gehört nur dem Vertreter des Volkes an.

15. Franz Suarez († 1617) unterscheidet strenge zwischen einem unrechtmäßigen Usurpator und einem rechtmäßig, aber tyrannisch regierenden Fürsten. Ersterer kann, wofern es kein anderes Mittel gibt, von ihm frei zu werden, und die Folgen der Tödtung nicht schlimmer sind als die Tyrannie selbst, sowohl von der ganzen Nation als von einzelnen Gliedern derselben, so oft die Bedingungen eines gerechten Krieges vorhanden sind, gewaltsam beseitigt werden, wenn auch einzelne Gelehrte anderer Meinung sind, wie der Jesuit Jodok Azor († 1609). Dagegen darf ein rechtmäßiger Fürst, mag er auch noch so tyrannisch herrschen, von keinem Privaten getödtet werden; nur das ganze Volk, das Gemeinwesen, darf nach Suarez beim Vorhandensein der Bedingungen des gerechten Krieges und der Selbstvertheidigung sich gegen den tyrannischen Herrscher erheben. Ein Kampf des Volkes aber gegen einen Fürsten, der auf keine von beiden Arten Tyrann sei, wird als verdammliche Empörung bezeichnet. Aber das wird besonders beanstandet (Huber S. 44), daß Suarez annimmt, einem illegitimen Usurpator sei ein auf rechtmäßigem Wege entsetzter Herrscher gleichzuachten, weil ein solcher zufolge rechtmäßiger Absetzung aufgehört habe, legitimer Herrscher zu sein. Indessen sind es zwei ganz verschiedene Fragen, die hier vermengt werden. Es handelt sich hier nicht sowohl darum, wer das Recht hat, einen Fürsten zu entsetzen, und ob es überhaupt ein solches Recht gebe, als um die Frage, ob ein Herrscher, dessen Absetzung als rechtmäßig vorausgesetzt wird, dem tyrannischen Eindringling gleich zu achten sei, falls er wieder in den Besitz der Gewalt zu kommen sucht. Jene Voraussetzung ist eine Frage für

sich; ist sie aber angenommen, so ist Suarez hier ganz consequent. Uebrigens lehrt er, einerseits sei stufenweise hierin vorzugehen, andererseits dürfe auch ein entsetzter König nicht sofort von jeder Privatperson getödtet, ja auch nicht gewaltsam vertrieben werden, bis hiefür ein Urtheil oder Befehl vorliege oder ein allgemeiner Auftrag in dem Urtheil erlassen sei.

16. Wie Suarez, so wird auch Gregor de Valentia wegen seiner Lehre vom Tyrannenmord angeklagt, insbesondere als habe er gelehrt, „daß ein ganz legitimer Fürst, wenn er seine Macht zum Verderben des Staates mißbrauche, Tyrann sei und dann vom Tribunal des Staates zum Tode verurtheilt und hingerichtet werden dürfe“ (Huber S. 43). Letztere Worte finden wir übrigens bei diesem Autor nicht. Gregor folgt den Dominikanern Cajetan und Soto in der üblichen Unterscheidung zwischen dem Urrpator und dem seine Gewalt mißbrauchenden legitimen Fürsten; von letzterem sagt er nur: kein Private dürfe ihn tödten, nur das Gemeinwesen könne ihn mit Recht bekämpfen und die einzelnen Bürger gegen ihn zu Hilfe rufen. Er sagt auch nicht, daß ein unrechtmäßiger Urrpator von jedem Beliebigen getödtet werden könne, sondern untersucht nur ganz allgemein ohne jede Beziehung auf Tyrannen die Frage, ob ein Gesetz erlassen werden könne, das jedem die Befugniß einräume, einen Missethäter vor der gerichtlichen Verurtheilung zu tödten; sie wird verneint. da das gegen das Naturgesetz wäre; etwas Anderes, heißt es, ist es wenn nach der Verurtheilung der Fürst oder Richter den Missethäter für vogelfrei erklärt hat. „Daß der Papst einen Fürsten als Tyrannen erklären kann,“ ist weder gesagt, noch irgendwie angedeutet.

17. Nicht wesentlich verschieden ist die Lehre anderer Jesuiten; sie halten die in ihrer Zeit am meisten gangbaren Lehren fest. So Molina. Nach dem Dekret des Ordensgenerals Aquaviva (1610) finden wir nirgends mehr den Tyrannenmord vertheidigt. Ganz richtig bemerkt K. Werner: „Den Tyrannenmord im eigentlichen Sinne, d. h. die eigenmächtige Tödtung eines durch rechtmäßiges Urtheil gerichteten legitimen Fürsten, hat nur Mariana vertheidigt. . . Ueberhaupt greifen die Erklärungen und Neußerungen der Jesuiten über die im 16. und 17. Jahrhundert so häufig erörterte Theorie vom Tyrannenmorde ganz in einander; man findet bei Becanus, Tanner, Escobar, Dicastillo dieselben Grundsätze, wie bei Suarez, und auch Suarez' Lehre wird noch durch Restriktionen oder erläuternde Zusätze anderer aus seinen Ordensgenossen ermäßigt und der Gefahr falscher Ausdeutung entrückt.“ So lesen wir bei den späteren Jesuiten gemeinhin die zwei Sätze, die jeder Moralist unterschreiben kann: I. Es ist nicht erlaubt,

einen legitimen Fürsten zu tödten, auch wenn er tyrannisch regiert und das Volk unterdrückt. II. Auch einen Usurpator darf man nicht tödten, der in den Besitz der Herrschaft gelangt ist; bevor er aber zu diesem gekommen ist, nur kraft der Autorität des legitimen Fürsten, zu gerechter Vertheidigung und im Kriege des Staates wider ihn.

18. Was soll man aber von denjenigen sagen, die bloß die Jesuiten als Vertheidiger des Fürstenmordes und zwar ohne alle Einschränkung brandmarken wollen? (Sarpi, Huber S. 41 ff.) Wissen sie nicht, welche Lehrer ihnen bezüglich des Tyrannenmordes — denn von diesem allein war die Rede — vorausgegangen waren, die zum Theil weit schroffere Behauptungen aufstellten? Wissen sie nicht, was gleichzeitig mit den sechs angeführten Jesuiten, statt deren gleich 14 hätten namhaft gemacht werden können, die Theologen sowohl aus dem Weltpriesterstande als aus anderen Orden, und was die gleichzeitigen protestantischen Lehrer des 16. und 17. Jahrhunderts lehren? Wissen sie nicht, daß in den Ländern, in welchen einzelne Jesuiten unter mehr oder weniger Beschränkungen die Erlaubtheit des Tyrannenmordes lehrten, wie in Deutschland und Spanien, keine Könige gemordet wurden, da aber, wo man Könige verjagt und getödtet hat, in Frankreich und England, die Jesuiten niemals jene Lehre vorgetragen haben? Wissen sie nicht, daß weit mehr Schriftsteller des Jesuitenordens gerade die Erlaubtheit des Tyrannenmordes ganz entschieden bekämpften, verhältnißmäßig wenige, und auch diese nur mit vielen vorsichtigen Beschränkungen und in früherer Zeit, sie vertraten? Wird man sich immer noch auf Pamphlete stützen, die längst und mit überlegenen Kenntnissen widerlegt sind? Wird man noch immer mit denselben Mitteln der Lüge und der Fälschung diesen Orden bekämpfen, wie es zur Schmach seiner Gegner mit den „geheimen Ermahnungen“ (*Monita secreta*¹), wie es mit den Anklagen auf einen ganz unsittlichen Gehorsam mehrfach ergangen ist?

19. Des besseren Effektes wegen schreibt man den Jesuiten zu, daß sie einerseits scheinbar die Volkssouveränität anerkannten, indem sie die Quelle der fürstlichen Herrschaft in das Volk setzten, andererseits dieselbe aber wieder durch die Behauptung illusorisch machten, daß ein solcher Akt des Volkes, wie die Errichtung einer fürstlichen Macht, doch erst durch die Bestätigung von Seite des Papstes rechtsgiltig werde, der eigent-

¹ Dieselben wurden zuerst in Krakau 1612 gedruckt, 1761 (in der Zeit des heftigen Kampfes gegen den Orden) in Paris neu aufgelegt. Gegen den Autor war der Bischof von Krakau eingeschritten und in Rom ward das Nachwerk am 10. Dezember 1616 als Fälschung verurtheilt.

lich erst die Fürsten ein- und auch wieder absetzt (Huber S. 42, Döllinger A.=Z. 15. März 1872).

Allein hier wird 1) die Lehre falsch gedeutet, da erwiesenermaßen die Quelle der fürstlichen Herrschaft in Gott gefunden wurde, sodann auch keineswegs in allen Fällen die päpstliche Bestätigung gefordert und niemals dem Papste ein unbedingtes Absetzungsrecht zugesprochen ward. 2) Den Jesuiten wird zugeschrieben, was längst vor der Existenz dieses Ordens von anderen Schriftstellern gelehrt ward. Cardinal Vincenz Petra lehrt: die Einsetzung der Könige hat ihren Anfang vom bloßen Naturrecht, secundär vom Völkerrecht; die eines Königs entbehrenden Völker können sich einen König wählen; heidnische Völker bedürfen dazu keiner päpstlichen Zustimmung, wohl aber christliche Nationen bei Erhebung neuer Könige; eine christliche Nation kann ohne päpstliche Zustimmung ihren König nicht absetzen. Weil nämlich die einmal dem Fürsten übertragene Gewalt nicht mehr im Volke ruht, das auch dem schlechten Herrscher zu gehorchen hat, und bloß dann, wenn derselbe offener und öffentlicher Feind des Volkes wäre oder es zur Rebellion gegen Gott zwingen wollte, nicht nach dem Rechte der Obergewalt, sondern nach dem Rechte der Selbsterhaltung und Nothwehr, ihm den Gehorsam entziehen darf, weil ferner: hierbei das Volk leicht Täuschungen und falschen Freiheitsbestrebungen unterworfen ist und unsittlich handeln, ja selbst die Gewissensfreiheit zur Brandfackel mißbrauchen kann, weil es sich ferner hier um Lösung eines durch die Religion geheiligten Bandes handelt: so ist ein Ausspruch des obersten Wächters der christlichen Moral, eine Erklärung des Oberhauptes der Kirche zur Einsetzung eines neuen Königs oder einer neuen Dynastie zu erhalten. Damit wird die Revolution offenbar nicht erleichtert, sondern erschwert; der Papst erscheint wahrhaft als Hort der Legitimität, der auch seiner ganzen Stellung nach diese überall zu schirmen hat und das göttliche Recht überall vertritt, dabei seine Entscheidung stets auf feste Rechtsprinzipien stützt, der Frivolität und der Laune der Massen entgegensteht. Dabei ward auch nicht einmal die falsche Religion des Fürsten als Rechtsgrund zum Widerstande oder zur Absetzung gedacht, sondern nur die Pflicht der Erhaltung der wahren Religion gegenüber gewaltthätigen Versuchen, sie zu vertilgen und zu zerstören. Es war das eben die im katholischen Staate des Mittelalters festgewurzelte Anschauung, die uns so häufig entgegengetreten ist und in ihren Verzweigungen allenthalben sich findet.

XV.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit.

Die ehemals ziemlich ausgedehnte geistliche Gerichtsbarkeit und insbesondere der vom Staate befreite Gerichtsstand des Clerus ist für viele unserer Zeitgenossen ein Stein des Anstoßes und Anlaß zu vielfachen Beschwerden wider die Päpste als die vorzüglichsten Vertreter solcher „hierarchischer Anmaßungen“. Längst hatten die Protestanten die kirchliche Gerichtsbarkeit angegriffen in der Weise des Marcellinus Patavinus, der dem Clerus alles Gericht entziehen wollte, und des Wilhelm Occam, der dem Papste jede Zwangsgewalt absprach; aber es haben dieselbe selbst Protestanten, darunter sehr gute Kenner des christlichen Alterthums, wie Samuel Basnage, als im göttlichen Rechte begründet und an sich gerechtfertigt anerkannt.

I.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit bis zum 13. und 14. Jahrhundert.

1. Die kirchliche Gerichtsbarkeit bis Constantin.
2. Von Constantin dem Großen an.
3. Im Orient.
4. In den germanischen Reichen.
5. Verbrechen der Cleriker unter den römischen Kaisern.
6. Immunität und Verwilderung des Clerus.
7. Anklage gegen die gelinde Bestrafung der Geistlichen. Decretale Gölustin' III.
8. Anklage gegen Alexander III.

1. Schon vor Constantin dem Großen übte die Kirche die Gerichtsbarkeit in Streit- und Strassachen aus. Der Apostel Paulus hatte I. Kor. 6, 1 ff. den Gläubigen verboten, vor heidnischen Richtern Prozesse zu führen und die Bischöfe erschienen, als die Nachfolger der Apostel ohnehin mit geistlicher Nicht- und Strafgewalt ausgestattet, als die natürlichen Richter der Gläubigen in allen Rechtsfachen. Da die Christen in Gefahr waren, vor heidnischen Richtern bei den Göttern schwören, den Glauben verlängnen zu müssen, so verbot ihnen die Kirche, wie die Annahme weltlicher Aemter, so das Processführen vor heidnischen Richtern und entzog sie theilweise dem Staate, der indirecten Gewalt über das Zeitliche sich bedienend und per accidens über

weltliche Dinge entscheidend. Als die Kaiser christlich geworden waren, hielt man noch immer an der Regel fest, kein Katholik dürfe bei Strafe des Bannes seine Rechtsache vor einen andersgläubigen Richter bringen und kein Cleriker bei Strafe des Amtesverlustes einen anderen vor dem weltlichen Richter belangen. Diese ihre Gerichtsbarkeit behauptete die Kirche auch später; die Kaiser verliehen sie ihr nicht zuerst, sondern erkannten sie an, bald mit mehr, bald mit weniger Beschränkungen.

2. Constantin der Große, der einen so hohen Begriff von den Bischöfen hatte, erkannte nicht bloß die kirchliche Jurisdiction auf rein geistlichem Gebiete an, sondern bestimmte auch durch ein Gesetz, daß selbst nach Beginn des bürgerlichen Rechtsstreits das weltliche Gericht von den Parteien verlassen und das bischöfliche (hier als Schiedsgericht) angerufen werden könne, gegen das in einem solchen Falle keine Appellation mehr statt fand. Durch ein späteres Gesetz zwang er sogar die eine Partei, auch wider ihren Willen, wenn die andere das kirchliche Gericht angerufen hatte, ihr dahin zu folgen. Nachdem Julian den Christen ihre Vorrechte entzogen, die folgenden Kaiser sie zurückgegeben, erfolgten im Laufe der Zeit manche Veränderungen, zumal da auch die Bischöfe über die immer drückender werdende Last der Geschäfte zu klagen hatten.

3. Kaiser Justinian erkannte den befreiten geistlichen Gerichtsstand in Civilsachen vollkommen an. Im Allgemeinen blieb es den Parteien überlassen, ob sie ihre bürgerlichen Prozesse vor dem Bischofe entscheiden lassen wollten; Bischöfe und Geistliche sollten sie an den ihnen unmittelbar vorgesetzten Kirchenobern bringen, Laien die Geistlichen nur vor dem Bischofe belangen. Was die Criminalsachen angeht, so blieb die Untersuchung und Bestrafung leichterer Vergehen der Geistlichen dem Bischofe überlassen, der auch in allen Verletzungen ihrer Amts- und Standespflichten zu erkennen hatte; bei schwereren Verbrechen konnte sowohl bei dem geistlichen als auch bei dem weltlichen Richter die Anklage vorgebracht werden. Im ersteren Falle entsetzte der Bischof den Schuldigen von Amt und Würde und lieferte ihn dann dem weltlichen Richter zum weiteren Verfahren aus; ging aber der Ankläger — das war nur den Laien gestattet — an das weltliche Gericht, so wurde der Schuldige dem Bischofe zum Zwecke der Deposition und Degradation unter Mittheilung der Prozeßakten übergeben; stimmte dieser dem Urtheile des weltlichen Richters nicht zu, so hatten beide Richter sich an den Kaiser behufs der letzten Entscheidung zu wenden. In einem solchen Falle wirkten beide Gewalten zusammen und für die Kirche war bei der damaligen Uebereinstimmung in den wichtigsten Grundsätzen nichts

zu befürchten. Den Bischöfen wurde zum Vollzug ihrer Urtheile der weltliche Arm geliehen und bezüglich der Strafmittel waren sie keineswegs auf die rein geistlichen beschränkt. Sie hatten ihre eigenen Gefängnisse (*decanica*), in welche sie die Angeklagten und Verurtheilten führen lassen konnten; sie ließen auch die körperliche Züchtigung zur Anwendung kommen, verhängten Geldstrafen und sprachen ebenso die Verbannung aus. Nur die Todesstrafe konnten sie nicht verhängen.

Traten auch im Laufe der Zeit noch manche Veränderungen ein, wie insbesondere später nach der im byzantinischen Reiche herrschenden Vorstellung von der kaiserlichen Allgewalt eine Ausnahme für den Fall gemacht wurde, daß Jemand das kaiserliche Tribunal anrufe, so blieb doch im Prinzip der befreite geistliche Gerichtsstand aufrecht.

4. In den germanischen Reichen erlangte die Kirche ebenso allmählig die Exemption von dem weltlichen Forum, und zwar ganz vollständig. Bezüglich der Streitsachen von Geistlichen untereinander war das bischöfliche Gericht stets competent; sonst richtete man sich nach dem Stande des Beklagten. Es durfte aber der Geistliche ohne bischöfliche Erlaubniß keinerlei Klage bei dem weltlichen Richter stellen und ebensowenig sollte ohne diese ein Laie einem Cleriker gegenüber dazu befugt sein. Im Frankenreiche hatte man eine Zeitlang gemischte Tribunale, dann entschieden die Bischöfe in allen Sachen der Cleriker. Es war ohnehin germanischer Rechtsgrundsatz, daß Jeder wo möglich von Seinesgleichen gerichtet werden sollte, und zudem konnte die Kirche mit Rücksicht auf die Eigenthümlichkeiten des Clericalstandes besser dessen Verbrechen bestrafen. Zur Zeit Karl des Großen war die kirchliche Strafgerichtsbarkeit über Cleriker in allen Fällen entschieden. Die Ausdehnung der geistlichen Jurisdiktion, wie sie das Mittelalter zeigt, war eine Nothwendigkeit, da die Kirche ergänzend einzutreten hatte, wo die Staatsgewalt entweder sich nicht in der Lage befand, ihren Beruf zu erfüllen, oder selbst einen Theil ihrer Befugnisse auf die Kirche übergehen ließ. Diese von den Kaisern, ausdrücklich auch von Friedrich II. und Karl IV., anerkannte geistliche Gerichtsbarkeit hielten die Päpste und die Synoden entschieden aufrecht. Alle Rechtsachen der Cleriker gehörten vor das geistliche Gericht; auf dieses Recht durfte kein Geistlicher verzichten. Nur Lehenssachen blieben dem weltlichen Tribunal überlassen. Es war allen Zeitbegriffen zuwider und verletzte das religiöse Gefühl, daß Laien über Geistliche zu Gericht sitzen sollten. „Die Immunität,“ sagt Tosi, „verdankt ihren Ursprung einem innerlich berechtigten religiösen Gefühl, gegen das sich der Staat möglicherweise ablehnend verhalten konnte, nicht aber ohne sich wider die natürliche Ehrfurcht vor der Religion und Kirche, und in Anbetracht der unermess-

lichen Vortheile, welche er der Religiosität seiner Mitglieder und dem Wirken der kirchlichen Organe zu verdanken hat, auch wider die natürliche Billigkeit und Dankbarkeit zu versündigen. Dieß gilt vom Entstehen einer gemeinsamen Legislation in Immunitätsfachen. War aber die Immunität einmal gesetzlich anerkannt, so bildete sie für die Kirche ein erworbenes Recht, welches ebenso wie jedes andere zu achten und nur mit Einwilligung der Kirche als Besitzerin abzuändern war."

5. Wenn uns nun im Gegensatze zum Mittelalter von der früheren Kirche entgegengehalten wird, sie habe unter den römischen Kaisern die Jurisdiktion des Staates bei bürgerlichen Verbrechen der Cleriker keineswegs bestritten (Huber S. 19), so ist angesichts der Zeugnisse der Väter und der Synoden die Behauptung keinesfalls richtig und angesichts der hierher gehörigen weltlichen Gesetze die Voraussetzung un begründet, als hätten diese früheren Kaiser stets und unbedingt, ja ausschließlich alle bürgerlichen Delikte der Geistlichen dem weltlichen Forum unterworfen. Wir sehen die Kirche stets bemüht, die Criminalsachen von kirchlichen Personen vor ihr Gericht zu bringen; in schwereren Fällen aber mußte ihr oft das Mitwirken der Staatsgewalt willkommen sein.

6. Aber gerade der vom Staate exemte Gerichtsstand soll ja „nicht ohne Einfluß auf die Verwilderung des Clerus“ gewesen sein. — Wie? Hätte dieser befreite Gerichtsstand also nicht bestehen oder aufgehoben werden sollen, und das „trotz des tiefen Culturzustandes des Zeitalters und der feudalen Zerrissenheit?“ (Huber S. 3.) Wie waren denn damals die weltlichen Gerichte beschaffen? Wäre die Geistlichkeit durch die Verweisung an diese der Verwilderung entgangen und nicht vielmehr ihr in einem weit höheren Maße unterlegen? Sollte sich etwa die Geistlichkeit auf die Beweisführung durch den Zweikampf und andere Gottesurtheile einlassen? Gibt es doch Fälle, in welchen sogar die weltlichen Behörden die Geistlichen zwingen wollten, sich dem Zweikampf zu unterziehen. Mehrere Synoden verboten, verbrecherische Geistliche vor das weltliche Forum zu ziehen, schon weil die Beweismittel desselben, wie die des glühenden Eisens, barbarisch und abergläubisch seien. In einer Zeit, in der die bürgerliche Rechtspflege so mangelhaft, so roh und unausgebildet war, daß die Kirche ihr zu Hilfe kommen mußte, wäre die Barbarei im stärksten Maße hervorgetreten, falls man die Geistlichen, die fast einzigen Träger höherer Bildung, den damaligen weltlichen Richtern in allen Straffällen hätte unterstellen wollen.

7. Insbesondere ist das Verfahren des geistlichen Gerichtes, die gelinde Art der Bestrafung der geistlichen Verbrecher, die sogar bisweilen ganz straflos geblieben sein sollen, Hauptgrund des Anstoßes.

Als Beispiel des „ausgedehntesten Gebrauches, den die Päpste von dieser angeblich zur Freiheit der Kirche gehörigen Immunität machten,“ wird uns eine längst bekannte Dekretale GÖLESTIN'S III. angeführt des Inhalts, daß man die eines Mordes oder Diebstahls (oder Meineids) überwiesenen Cleriker degradire (deponire) und im Falle sie sich nicht besserten, excommunicire („von den Sakramenten ausschließe“); dauere aber trotzdem ihre Verstocktheit fort, so sollten sie mit dem Anathem belegt und erst, wenn auch dieses sie nicht zur Sinnesänderung veranlasse, von der Kirche zum Behufe der Bestrafung (hatten sie dann noch keine Strafe erlitten?) dem weltlichen Tribunal ausgeliefert werden. Hieran knüpft sich der Ausruf: „Also erst beim dritten Rückfall sollte ein Geistlicher, welcher Mörder oder Dieb war, peinlich (vom weltlichen Richter) bestraft werden dürfen. Eine solche Rechtspflege mußte die Vorstellung erzeugen, als seien die Verbrechen, welche bei Laien mit dem Tode gesühnt werden mußten (auch jeder Diebstahl?), bei Clerikern weniger schwer.“ Betrachten wir uns die Dekretale näher. Sie hat vor Allem die Bedeutung, nach dem bestehenden geistlichen und weltlichen Recht die kirchliche Jurisdiktion über alle Cleriker solange aufrecht zu halten, als die Kirche noch hinreichend Mittel hat, sie in Schranken zurückzuweisen. Dieser Mittel waren im Sinne des Anklägers, wie aus seinen anderweitigen Aeußerungen hervorgeht (Huber S. 75. 85), nur zu viel. Die Dekretale bestimmt für den des Todtschlags (hier ist nur der einfache, nicht der qualificirte gemeint), des Diebstahls oder des Meineids schuldigen Geistlichen analog den älteren Bestimmungen die Deposition. Der Ankläger wußte nicht oder über sah, daß schon die ältesten Canones des Orients ein und dasselbe Verbrechen bei Laien mit Excommunication, bei Geistlichen mit Deposition bestrafte. Letztere war eine sehr harte Strafe, viel härter als für Laien die Ausschließung; sie zog in der Regel den Verlust der irdischen Subsistenzmittel nach sich, den Verlust der gesammten Lebensstellung. Sie war die uralte kirchliche Strafe der Geistlichen und man hielt sich seit den ältesten Zeiten der Kirche an den Spruch: *Ne bis in idem* (Mat. 1, 9), d. h.: dasselbe Verbrechen ist nicht doppelt zu bestrafen. Eine doppelte Strafe, daher nur bei nothwendig gewordener Verschärfung zulässig, war Deposition und Excommunication. Als zweite Strafe für den als unverbesserlich Befundenen schloß sich also nach alter Regel, nicht bloß der Päpste, sondern auch der Synoden, die Excommunication an, die nicht bloß Ausschluß von den Sakramenten, sondern auch — bis auf die späteren, früher besprochenen Milderungen — von allem und jedem Verkehr war. blieb auch sie fruchtlos, so erfolgte — als letztes und äußerstes Mittel — die Auslieferung an die weltliche Gewalt. Die

Dekrete setzt ferner nicht die Wiederholung des Verbrechens — den Rückfall — sondern nur die Unverbesserlichkeit, die Halsstarrigkeit des Deponirten und dann Exkommunicirten voraus; von ersterer hat sie kein Wort. Spätere Gesetze gestatteten übrigens für bestimmte Verbrechen die sofortige Auslieferung des schuldigen Geistlichen an die weltliche Curie; der früheren, auf das strenge Recht gegründeten Praxis war sie entgegen.

8. Bei dieser Gelegenheit wird (Huber S. 13) die in der „Allgemeinen Zeitung“ vom 13. März 1869 vorgetragene, im Janusbuche aber gleich anderen Behauptungen ausgelassene oder (wie versichert wird) vergessene Anklage gegen Papst Alexander III. erneuert, der erklärt haben soll, Ehebruch sei eine geringere Sünde, um derentwillen ein Priester von seinem Bischofe nicht abgesetzt, nicht einmal suspendirt werden dürfe. Ich hatte bereits (Anti-Janus S. 15) auf die wahrscheinlich gemeinte Stelle hingewiesen, die jetzt angeführt wird, ohne daß die Gründe, die von Anderen dagegen vorgebracht wurden (Scheeben, Merkle), auch nur beachtet werden. Dabei zeigt die Huber'sche Uebersetzung eine völlige Unkenntniß des kirchlichen Sprachgebrauchs.

Alexander III. spricht selbst aus, daß der des Ehebruchs überführte Priester von seinem Amte zu entfernen sei; auch in dem hier in Frage stehenden Schreiben an den Erzbischof von Salerno setzt Alexander III., weit entfernt, diese Regel aufzuheben, sie vielmehr voraus; die schuldigen Cleriker verloren ja bei dem Eintritt in die Buße ihr Amt und konnten, so lange diese dauerte, kein solches üben oder erhalten; die Frage war nur, ob nach vollbrachter Buße eine Begnadigung eintreten dürfe, zumal wenn eine vollständige Besserung der Delinquenten erfolgte.

Im Falle des Ehebruchs und anderer Verbrechen, die geringer sind als der Mord und die Verbrechen gegen Gott (vgl. c. 16. C. XXXII. q. 7), kann der Bischof nach vollendeter Buße die Cleriker dispensiren, muß sie also nicht für immer vom Amte ausschließen; wenn er aber absetzt, so hat er nicht sofort den Schuldigen dem weltlichen Arme auszuliefern. Das ist das Einzige, was in der fraglichen Stelle ausgesprochen wird. Gerade Alexander III. war in solchen Verbrechen sehr strenge, ohne eine umsichtige Milde auszuschließen.

II.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit seit dem 13. und 14. Jahrhundert.
 1. Eingriffe in die kirchliche Jurisdiction. 2. England. 3. Deutschland. 4. Frankreich. 5. Spanien und Italien. 6. Grund zur Abneigung gegen das besondere Forum des Clerus. 7. Klagen betreffs der kirchlichen Jurisdiction über Laien.

8. Das kirchliche Asylrecht und dessen Modificationen. 9. Neuere Concordate. 10. Mögliche Erneuerung früherer Ansprüche.

1. Seit den Gibellinenkämpfen des dreizehnten Jahrhunderts erhoben sich die Magistrate italienischer Städte gegen die Geistlichen und ihre Immunitäten. Viele Synoden des 13. und 14. Jahrhunderts klagten über solche Eingriffe, die immer zahlreicher und beschwerender wurden, zumal seit die Provinzialconcilien seltener wurden. Im Widerspruche gegen kaiserliche und päpstliche Gesetze wurden Civil- und dann auch Criminalsachen der Geistlichen an weltliche Behörden verwiesen. Oft wurden Geistliche, selbst Bischöfe, willkürlich mißhandelt, deren Verwandte in das Gefängniß geworfen und denen eine Geldstrafe auferlegt, die vor geistlichen Gerichten Prozesse führen wollten.

2. In England suchte Heinrich II. den befreiten Gerichtsstand der Geistlichen ganz zu beseitigen. Es zeigten sich manche Nachtheile, welche gerade der geistliche Stand durch die mildere Bestrafung Seitens der kirchlichen Gerichte, denen auch schuldige Laien in kirchlichen Verbrechen unterstanden, zu erleiden hatte. Nicht einmal die Mörder des heiligen Thomas wurden hingerichtet; die Mörder der Geistlichen erlitten nur die Strafe des Bannes, während die der Laien mit dem Tode büßten. Unter verschiedenen Vorwänden suchten die weltlichen Richter die Geistlichen vor ihr Forum zu ziehen. Doch hatte Eduard II. (1307—1327) den geistlichen Gerichten wieder größere Befugnisse eingeräumt und Eduard III. erkannte vollkommen die Criminalgerichtsbarkeit der Kirche gegen Geistliche an. Die Mißstände mehrten sich aber im 15. Jahrhundert. Eine Synode von York 1466 hatte über Verletzung der vor geistlichen Gerichten Recht Suchenden zu klagen und Papsi Sixtus IV. erneuerte 1476 die kirchlichen Verbote, Geistliche vor den weltlichen Richtern zu belangen.

3. In Deutschland ward fortwährend die Regel eingeschärft, gefangene geistliche Verbrecher an ihren Bischof auszuliefern. Die Synode von Würzburg 1287 verschärfte die Strafen gegen die Gefangennahme und Verletzung von Geistlichen und wollte den Ort der Gefangennahme, wenn der Cleriker nicht binnen acht Tagen freigelassen sei, mit dem Interdicte belegt wissen. Noch strengere Strafen wurden 1291 zu Aschaffenburg gegen die Gefangennahme und Verstümmelung von Geistlichen festgesetzt, die sich auch auf die Nachkommen solcher Verbrecher ausdehnten. Im Allgemeinen war in Deutschland die kirchliche Jurisdiction mehr geachtet, als in anderen Ländern; die Eingriffe in dieselbe gingen meistens von geringeren Territorialherrschaften und von den Städten aus, wurden aber seit dem fünfzehnten Jahrhundert zahlreicher und bedeutender, weshalb mehrere Synoden, wie die zu Salzburg 1420,

Freising 1440, Mainz 1549 sich dagegen erhoben. In den letzten Zeiten des alten deutschen Reiches wurde der Umfang der weltlichen Rechts-sachen auf Kosten der geistlichen bedeutend erweitert. Die strenge Con-stitution Martin's V. gegen solche Ausdehnung der weltlichen Juris-diction, die selbst rein geistliche Sachen nicht verschonte, hatte nicht den gewünschten Erfolg. Häufig wurden Geistliche, selbst die höchsten kirch-lichen Würdenträger nicht ausgenommen, von der weltlichen Gewalt gefangen genommen.

4. In Frankreich wurde seit dem 14. Jahrhundert die kirchliche Gerichtsbarkeit immer mehr beengt. Die Synoden hatten auch hier mehrfachen Kampf gegen die Behinderung der kirchlichen Gerichtsbarkeit durch weltliche Magistrate, gegen die Gefangennahme geistlicher Personen, gegen die Erschwerung oder Verhinderung der Appellation an kirchliche Richter.

Man führte den appel d'abus — die Berufung gegen den Miß-brauch geistlicher Amtsgewalt — ein, verfolgte Cleriker, selbst Bischöfe, vor dem weltlichem Richter. Die Juristen erfanden den Unterschied zwischen den gemeinen und den privilegierten Criminalsachen der Geistlichen; die ersteren überließen sie noch der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die letzteren zogen sie vor das weltliche Gericht. „Ihre Auslegung des Unterschieds führte aber allmählig dahin, nur die Disciplinarfälle noch als „gemeine Vergehen“ zu erklären, alle schwereren Fälle aber als „pri-viligirte“ zu behandeln. So wurde zuletzt die Regel umgedreht und das s. g. gemeine Recht wurde zur Ausnahme, das privilegierte Recht zur Regel.“ (Bluntschli S. 67 f.)

Mehrere Synoden, wie die von Rouen 1581, Rheims 1583, Bourges 1584 und Narbonne 1609, erhoben sich nachdrücklich für die kirchliche Jurisdiktion und das auf Ansuchen des Clerus erlassene Edikt von 1657 vertrat dieselbe gegen die Neuerungen der weltlichen Richter. Daß die weltlichen Gerichte den geistlichen zum Vollzuge ihrer Urtheile behilflich sein sollten, ward ganz der älteren Gesetzgebung gemäß in Frankreich noch fortwährend im siebenzehnten Jahrhundert anerkannt. Bald aber suchten die Parlamente alle und jede, selbst rein geistliche Rechts-sache ihrer Kenntniß zu unterwerfen, woraus die größte Ver-wirrung und Unsicherheit sich ergab. Schon 1463 sah sich Karl VII. genöthigt, auf die der parlamentarischen Gerichtsbarkeit in der pragma-tischen Sanction von 1438 gezogenen Gränzen hinzuweisen und auch in der Folgezeit mußten die Könige oft sich bemühen, der Alles über-fluthenden Parlamentswillkür neue Dämme entgegenzubauen.

5. In Spanien und in Italien erhielt sich die Personal-Immuni-tät des Clerus länger als in anderen Staaten; auch hier waren be-

stimmte Fälle anerkannt, in denen der weltliche Richter Cleriker verhaften konnte, wie die in flagranti Ergriffenen. Die Synoden hielten auch hier den befreiten Gerichtsstand aufrecht und erhoben sich gegen die Verletzungen desselben. In der spanischen Monarchie mischte sich die weltliche Gewalt bei aller Anerkennung kirchlicher Prinzipien doch in sehr viele geistliche Rechtsfachen ein; doch blieb das Tribunal der Nuntiatur auch noch im achtzehnten Jahrhundert mit Beschränkungen anerkannt. Es fehlte auch hier wie in Italien nicht an Konflikten.

Die Kirche war in vielen Stücken sehr nachgiebig; sehr eingehende Bestimmungen wurden z. B. 1741 mit der neapolitanischen Regierung vereinbart. Gegenüber vielen schreienden Mißbräuchen und Mißhandlungen geistlicher Rechte hielt die Kirche die noch vom Concil von Trient eingeschränkte Immunität fest und schirmte sie mit geistlichen Strafen. Wo sie aus bloßer Willkür der Liberalen ohne alle Rücksprache mit dem heiligen Stuhle gewaltthätig aufgehoben wurde, da protestirte der Papst und er hatte ein Recht zu protestiren, wie z. B. in Neugranada, worüber die von Huber (S. 76) angegriffene Allokution vom 27. September 1852 sich beschwerte.

6. Unsere Zeitgenossen haben in großer Anzahl keinen Sinn mehr für ein besonderes Gericht, das über Geistliche urtheilt, weil sie auch keinen Sinn mehr haben für die Bedeutung des geistlichen Standes. Die so vielen Ungläubigen verhasste Scheidung des Clerus und der Laien liegt schon in der Scheidung von Regierenden und Regierten, von Lehrenden und Lernenden. Es waren nicht die pseudoisidorischen Dekretalen nöthig, um diesen Unterschied auf die Autorität des Apostels Petrus zurückzuführen; er war schon in den ältesten christlichen Zeiten da, wie auch protestantische Gelehrte, insbesondere Bingham, nachgewiesen haben. Es ist auch nicht wahr, daß man die Cleriker nur als Männer des Geistes, die Laien nur als Menschen des Fleisches betrachtete; den gnostischen Unterschied der Pneumatiker und Sarkiker hatte die Kirche längst verworfen.

Auch der Fürst, sei er noch so schlecht, hat in Ansehung seines Amtes eine höhere Würde, als der beste seiner Untergebenen. So auch der Priester; er ist durch seine priesterliche Würde, durch den unzerstörbaren Weihcharakter über die Laien erhaben, er allein spendet und verwaltet die Sakramente; damit wird durchaus nicht den sittlichen Vorzügen von Laien, der höheren Stellung tugendhafter Weltleute vor dem schlechten Priester im Himmelreiche zu nahe getreten. Sieht man darin nur „geistlichen Hochmuth“ (Bluntschli S. 54), so vergißt man, daß Christus, das Haupt der Kirche nach der heiligen Schrift (Eph. 1, 22; 5, 23; Col. 1, 18), als seine Stellvertreter Diejenigen und ihre Nach-

folger eingesetzt hat, zu denen er sprach: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh. 20, 21). In der Ausübung einer übertragenen Gewalt liegt kein Hochmuth. Man muß eben das ganze, auf Schrift und Tradition gestützte kirchliche System blindlings verwerfen, um der katholischen Kirche derartige Vorwürfe zu machen. In Anbetracht der wichtigen Aufgabe des geistlichen Standes, der Erhabenheit seiner Sendung und Stellung haben aber alle Völker es als der Natur der Dinge entsprechend angesehen, die Geistlichen nur dem Gerichte von Jhresgleichen zu unterstellen; sie verehrten in ihnen die Repräsentanten der Religion; sie erkannten, daß eine solche Anordnung dem Willen Gottes und seinem Gesetze entspreche. Was aber in kirchlichen Dingen die weltliche Gewalt sich beilegte, erschien als Raub und Sacrilegium.

7. Wenn insbesondere die Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit auf die Laien angegriffen wird (Bluntschli S. 69 f.), so übersieht man, 1) daß die kirchliche Jurisdiktion über Laien in der Regel nur in kirchlichen Sachen bestand; 2) daß die Kirche sehr oft wohlthätig und zum eigenen Nutzen des Staates eingewirkt und so sich ein gutes Recht erworben hatte und zwar nicht nur im Gebiete des Privatrechtes, sondern auch des Strafrechtes. Die Kirche war es zuerst, welche gegen manche großartigen sittlichen Gebrechen Gesetze aufstellte und die Staatsgewalt erst durch ihren Einfluß nachzog. Die Rechtsbegriffe mußte erst durch die kirchlichen Gesetze verfeinert, das Staatswesen auf das Christenthum basirt und mit christlichen Grundsätzen durchdrungen werden.

8. Das kirchliche Asylrecht, ursprünglich allgemein anerkannt und von den Bischöfen entschieden vertheidigt, ward im Laufe der Zeit und bei fortschreitender Entwicklung der Staatsidee und Staatsgewalt vielfach unbequem befunden und bekämpft. Zeitgemäße Beschränkungen desselben wurden in den einzelnen Ländern auf Ansuchen der Fürsten von den Päpsten bewilligt. Sehr übel aber wird vermerkt, daß Gregor XIV. mehrere Concessionen zurücknahm, die mehrere seiner Vorgänger in dieser Beziehung den Fürsten gemacht hatten (Huber S. 55).

Die Auflage richtet sich wohl gegen die Bulle Cum alias vom Jahre 1591. Hauptzweck der Bulle war gerade, den Nachtheilen zu begegnen, die aus der Verschiedenheit der Zugeständnisse von Pius V. und Sixtus V. sich ergeben hatten, und sie entsprach demselben im Ganzen vollkommen, indem sie theils den älteren Canones folgte, theils deren Grenzen erweiterte. Ungeachtet des Widerstandes einiger italienischen Regierungen, der bald aufgegeben ward, wurde sie mit allgemeiner Freude und Zustimmung der Gläubigen aufgenommen. Daß in Gregor's Bulle der Word nur in dem Falle, daß er an geweihter Stätte begangen worden, vom Asylrechte ausgenommen sein sollte, ist

ganz unwahr. Hier wie in ihrer ganzen Gerichtsbarkeit hat die Kirche stets begründeten Vorstellungen der Regierungen nachgegeben. So wurden die seit Gregor XIV. im Kirchenstaate eingeführten Beschränkungen des Asylrechtes 1737 von Clemens XII. auf Spanien ausgedehnt, ebenso 1741 und 1742 auf Neapel und Sardinien. Clemens XIV. beschränkte es auf Verlangen der Regierungen für verschiedene Länder noch mehr.

9. Janus hatte sich (S. 13) in höchst vager Weise auf das 1863 „mit den südamerikanischen Freistaaten“ abgeschlossene Concordat Art. 8 berufen, wornach die weltliche Behörde jede von den geistlichen Gerichten verhängte Strafe unverweigerlich zu vollziehen habe. Ich machte (N. J. S. 23) aufmerksam, daß es, wie verschiedene südamerikanische Freistaaten, so auch verschiedene Concordate mit denselben gibt, in den bisher mir durch den Druck bekannten aber kein solcher Artikel sich findet. Das halte ich auch jetzt noch aufrecht, nachdem die Erläuterung gegeben ward (Huber S. 76 f.), daß vorzugsweise das im Jahre 1863 mit der Republik Ecuador abgeschlossene Concordat gemeint war, und die in solchen Dingen nicht immer zuverlässige „Revue des deux mondes“ als Quelle der über Art. 1. 3. 4. 8. 10. 11 gemachten Angaben erschien. In der That ward das Concordat mit der Republik Ecuador am 26. September 1862 abgeschlossen und am 19. April 1863 mit Auswechslung der Urkunden in Quito ratificirt. Die übrigen Artikel bieten nichts von anderen Conventionen Abweichendes dar; von besonderem Interesse ist nur Artikel 8, der aber nicht, wie Janus sagte, von Vollstreckung jeder (über wen immer) von den geistlichen Gerichten verhängten Strafe handelt, sondern nur von dem Vollzug der über die Geistlichen verhängten, und durch besondere Umstände, namentlich durch Excesse des zum Theil verwilderten dortigen Clerus, hervorgerufen war. Die Regierung der Republik, die ausführliche Verhandlungen über diesen Gegenstand pflog, ward vollkommen zufrieden gestellt; die zu Recht bestehende Competenz der geistlichen Gerichte in Criminalsachen der Cleriker völlig abzuschaffen, lag nicht im geringsten in ihrem Interesse. An demselben Tage, an dem Cardinal Antonelli und der Gesandte Ordonnez die Convention unterzeichneten, erließ der Erstere vier erläuternde Noten an den Letzteren, die von beiden Theilen als integrierender Zusatz zu dem Concordate anerkannt wurden; zwei derselben beziehen sich auf die geistliche Strafgerichtsbarkeit über Cleriker. Sie sind, wie die ganze Vereinbarung, ein Beleg für das Entgegenkommen des apostolischen Stuhles gegen begründete Wünsche der Regierungen, die in denjenigen Staaten, wo noch größere Concessionen nöthig schienen, selbst im früheren Italien, solche erlangten; wie z. B. das Concordat mit Toscana vom 25. April 1851 zeigt, das Civil- und

Criminalfachen der Geistlichen den weltlichen Gerichten überließ, wie das auch für viele andere Länder zugestanden ward.

10. Wohl wird gesagt: „Wenn man nur mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse in ein Ding willigt, hat man wohl das Recht, bei anderen Verhältnissen einen anderen Standpunkt einzunehmen, nicht aufgegeben“ (Schulte I. S. 43); allein solange eben dieselben Zeitverhältnisse fortbauern, besteht die Einwilligung fort, und ist sie vertragsmäßig gegeben, ist zur Abänderung eine neue Vereinbarung erforderlich. Sicher hat der Papst, so sehr ihn die Schritte der österreichischen Regierung dazu berechtigt hätten, die in dem Concordat vom 15. August 1855 gemachten Concessionen nicht für erloschen erklärt. Außerdem hat die Kirche gar nicht die materielle Macht, die ihr entriffene Gerichtsbarkeit zurückzuerobern; ja die Gegenwart drängt ihre Diener allerwärts dahin, daß sie schon zufrieden sein müssen, wenn gegen sie nicht gehässige Ausnahmsgesetze gerichtet werden, wenn nicht „der alte Polizeistandpunkt in liberaler Uniform“ beständig wider sie sich hervordrängt und nicht auch die Dinge seiner Cognition unterstellt, die dem Heiligthume des religiösen Lebens, Glaubens und des Cultus ausschließlich anzuhören haben

XVI.

Die Bestrafung der Häresie und die Inquisition.

Unter die geläufigsten Anklagen, welche gegen die Kirche und die Päpste erhoben werden, gehört die der Grausamkeit gegen Andersgläubige, wie sie sich insbesondere in der Inquisition offenbarte. Auch die Hexenprozesse werden den Päpsten zur Last gelegt. Und wieder bringt Janus (S. 254) wie auch Huber die Unfehlbarkeitslehre mit der Inquisition in Verbindung, welche durch die Inquisition gestützt werden sollte. Prüfen wir diese Anklagen.

I.

Die Bestrafung der Häresie. 1. 2. Kaisergesetze bis zum 6. Jahrhundert. 3. Häresie schwerer als Majestätsverbrechen. 4. Der hl. Augustin. 5. Andere Väter. 6. Unterschied zwischen ungetauften Ungläubigen und getauften Abtrünnigen. 7. Die Todesstrafe. 8. Verfahren bis zu Lucius III. 9. Lucius III. 10. Innocenz III. 11. Synode von Avignon. 12. Anklagen gegen Innocenz III. 13. Friedrich's II. Kezergesetze. 14. Verordnungen in Frankreich.

1. Unter die schwersten Verbrechen gehören nach altchristlicher Auffassung die gegen die Religion begangenen, namentlich Apostasie und Häresie. Der christlich gewordene Römerstaat konnte nicht umhin, diese kirchliche Auffassung zu theilen und auch seinerseits der Ausbreitung der Irrlehren, die zugleich auch die Ruhe des Reiches gefährdeten, nachdrücklich entgegenzutreten. Als die Sekte der Donatisten nach den Synoden von Rom und Arles sowie nach ihrer Vernehmung durch den Kaiser Constantin bei ihrem Troze und ihrer Gewaltthätigkeit beharrte, erließ derselbe 316 ein strenges Edikt, wornach ihnen ihre Kirchen entzogen, ihre Güter confiscirt und die hartnäckigsten Unruhestifter verbannt wurden. Nach der Synode von Nicäa 325 sprach er über Arius und zwei ihm anhängende Bischöfe die Verbannung aus. Ferner wurden die Immunitäten der Geistlichen auf die Katholiken beschränkt, häretische Versammlungen verboten, kezerische Schriften aufgesucht und vernichtet. Theodosius I. erließ ein Edikt, worin er die Häretiker bedrohte und

alle seine Untertanen zum Bekenntniß des nicänischen Glaubens aufforderte, entzog den Arianern in Constantinopel die Kirchen, die er den Katholiken übergab, und verbot 381 den Häretikern den Gottesdienst in den Städten und den Besitz von Kirchen.

Strengere Gesetze erfolgten gegen die Manichäer, die wegen ihrer die Gesellschaft verpestenden Grundsätze und Excesse schon 296 von Kaiser Diocletian durch ein Edikt gebrandmarkt waren, in dem ihre Häupter zum Scheiterhaufen, ihre Mitglieder zur Enthauptung und Gütereinzziehung verurtheilt wurden. Theodosius erklärte die Manichäer für ehrlos, unfähig zu testiren und zu erben; diejenigen von ihnen, die Enkratiten hießen, sollten mit dem Tode bestraft werden. Der Praefectus Praetorio sollte Inquisitoren anstellen — hier erscheint schon der Name — welche sie auffuchen und den Prozeß gegen sie einleiten sollten. Weiter wurden häretische Versammlungen untersagt; Ertheilung oder Empfang von Weihen an Häretikern mit einer Geldstrafe belegt. Zahlreiche Kezergesetze folgten diesen; die Häretiker wurden für unfähig erklärt, öffentliche Aemter zu bekleiden und Bürgerrechte zu genießen, insbesondere die Donatisten und Manichäer.

2. Ebenso verhängte Kaiser Theodosius II. über Nestorius das Exil; nicht minder streng verfuhr Kaiser Marcian gegen Eutyches und seine Anhänger; auch sie wurden für unfähig erklärt, ein Testament zu machen und zu erben, in das Militär einzutreten (mit Ausnahme der Grenztruppen); ihre Geistlichen sollten vertrieben, ihre Bücher verbrannt, deren Verbreiter und Verfasser mit Vermögensverlust und Verbannung bestraft werden.

Justinian, der viele dieser älteren Gesetze in sein Rechtsbuch aufnahm, betrachtete gleich den früheren Kaisern die Häretiker auch als Uebertreter der Staatsgesetze, die ja die kirchlichen Urtheile anerkannt und eingeschärft hatten; er bestätigte die Ehr- und Rechtslosigkeit, Verbannung und Gütereinzziehung als Strafen der Häretiker beiderlei Geschlechts. Alle Statthalter der Provinzen sollten beschwören, nie etwas wider die katholische Kirche zu thun und mit aller Macht die Unternehmungen ihrer Feinde zu hindern. Ebenso strenge waren die Gesetze gegen Apostasie und Sacrilegium. Für die Verführung zum Abfall zu einer Sekte war schon 435 die Todesstrafe ausgesprochen worden. Diese Gesetze fanden auch Aufnahme bei den Westgothen, in Spanien, England u. s. w.

3. Man muß die immense Bedeutung kennen, welche das römische Rechtsbuch erlangt hat, um die Grundsätze, nach denen man über ein Jahrtausend gegen die Häretiker verfuhr, und das Verfahren selbst richtig zu würdigen. Die Häresie erschien auch dem Juristen als Ver-

brechen an der menschlichen Gesellschaft; „was gegen die göttliche Religion begangen wird, gereicht zum Verderben Aller“ (Cod. Theodos. et Just.); sie war ein schwereres Verbrechen als Hochverrath; „weit schwerer ist die Beleidigung der göttlichen, als der irdischen Majestät.“ Wer in die Anschauungen einer anderen Zeit vertieft ist, welche die Vergehen gegen die irdische Majestät mit den schwersten Strafen ahndet, Vergehen gegen die Majestät Gottes aber theils ungestraft läßt, theils mit sehr geringfügigen belegt, das Verbrechen der Blasphemie, das einst Todesstrafe traf, kaum mehr kennt, der hat freilich Mühe, nur einigermaßen diese ältere, allgemein gebilligte und für nothwendig erachtete Gesetzgebung zu begreifen.

4. Neben den Rechtsbüchern der Kaiser Theodosius II. und Justinian I. erlangte auch die Lehre Augustin's einen maßgebenden Einfluß. Der große Bischof von Hippo war früher wider alles strengere Einschreiten gegen Häretiker und Schismatiker, insbesondere gegen die Donatisten; aber er änderte, wie er selbst sagt, nach den Vorstellungen seiner Amtsgenossen, nach seinen eigenen Erfahrungen und aus wichtigen Gründen seine Ansicht gänzlich. Dazu bestimmten ihn 1) die Betrachtung der Nothwendigkeit für Alle, Glieder der wahren Kirche zu sein, welches Glück jedes andere aufwiege, wozu der große Vortheil komme, wenigstens die Kinder der Donatisten im wahren Glauben erziehen zu können; 2) die Erwägung, daß der Mensch oft durch äußere Mittel, namentlich durch Leiden, zur Besinnung gebracht, für die Wahrheit empfänglicher gemacht und vorbereitet, durch väterliche Züchtigung leichter zum Gehorsam zurückgeführt wird, daß eine vernünftige Pädagogik da, wo Belehrung nichts fruchtet, zur Strenge schreitet, und wo die Liebe nichts wirkt, wenigstens die Furcht zum Guten antreiben soll, wie ja auch Gott die verkommenen Menschen durch Trübsal zur Besserung erzieht. Dazu kamen 3) die Gewaltthätigkeiten der Circumcellionen, welche die afrikanischen Katholiken beständig mit Mord, Brand und Plünderung bedrohten, und diese nöthigten, für sich den Schutz des Staates anzurufen, der als gebieterische Nothwendigkeit erschien und zu dem dieser unbedingt verpflichtet war. Daran schloß sich 4) die Rücksicht, daß der Staat Mord, Ehebruch und andere Verbrechen bestraft und die weit schwereren Verbrechen gegen Gott darum von seiner Seite, sobald er christlich sein will, nicht straflos bleiben können.

Dieselben Anschauungen finden wir bei Hieronymus, Leo dem Großen, Gregor dem Großen, Isidor von Sevilla, bei Bernhard u. A.

5. Gegen die Lehre Augustin's, die nebst ähnlichen Stellen in Gratian's Dekret übergang, hat man andere Väter angeführt, die verschieden sich geäußert haben sollen. Man beruft sich vor Allem auf

Ambrosius von Mailand und Martin von Tours, die es sehr mißbilligten, daß Bischof Ithacius und andere Prälaten zu der Hinrichtung des Häretikers Priscillian 385 beigetragen hatten. Aber das widerstrebt auch dem Geiste der bischöflichen Milde, das Blut von Uebelthätern zu verlangen, eine Hinrichtung zu betreiben. Das wollten auch Augustin und Leo der Große nicht, das verboten mehrere Concilien und selbst das mittelalterliche Recht. Ambrosius hatte über die Strafwürdigkeit der Häresie keine andere Ansicht als Augustinus; er sprach das deutlich genug aus. Aehnlich ist es mit anderen Vätern.

6. Aber, sagt man weiter, viele Kirchenväter und Schriftsteller haben jeden Zwang in Glaubenssachen verurtheilt. Das ist in gewissem Sinne sicher richtig. Aber stets ward ein großer Unterschied zwischen den Ungläubigen gemacht, die nie den Glauben angenommen, und den Getauften, die gegen ihn sich versündigten; Erstere, über welche die Kirche nach I. Kor. 5, 12 keine Gewalt hat, konnten und können nie zum Glauben gezwungen werden; das lehrt ja auch Augustinus, das lehren alle Theologen und Canonisten, auch die späteren Päpste; dagegen Letztere, die ihr Gelübde brechen, den in der Taufe übernommenen Pflichten nicht nachkommen, dazu noch Andere verführen, sind als der Kirchengewalt unterworfen, wenn auch im Stande der Rebellion befindlich, nicht in derselben Weise zu behandeln; über sie haben die Kirche sowie der katholische Staat noch ihre Gewalt. Denn es hört auch der Rebell nicht auf, Unterthan des Staates zu sein, dadurch, daß er ihn in frevlem Uebermuth den Gehorsam kündigt, gegen ihn sich mit allen möglichen Mitteln und Waffen erhebt; den Empörer zu dem widerrechtlich verletzten Gehorsam zurückzuführen ist seiner Obrigkeit Recht und Pflicht.

Wenn Papst Nikolaus I. schrieb: „Gott will nur freiwilligen Gehorsam“ (Huber S. 21), so bezieht sich das auf die Zwangsbekehrung der Heiden, bezüglich welcher spätere Päpste, auch der hl. Bernhard, denselben Grundsatz aussprachen. Das Prinzip: „Niemand ist zum Glauben zu zwingen,“ tastete im Mittelalter Niemand an; aber ebenso fest behauptete man das Recht, die dem Glauben bereits Unterworfenen für ihren sündhaften Abfall zu bestrafen.

7. Man schloß gewöhnlich so: Nach dem Apostel Röm. 13, 1 ff. besitzt die Obrigkeit eine umfassende Vollmacht, die mit Strafen zu belegen, die sündhaft handeln. Aber nach demselben Paulus Tit. 3, 10. 11 u. a. St. handeln die Häretiker verkehrt und sündhaft und machen sich schwerer Verbrechen schuldig. Also hat auch die Obrigkeit die Befugniß, die Strafgewalt über die Häretiker zu üben. Diese Befugniß besagt an sich noch nicht eine Pflicht, dieselbe unter allen Um-

ständen zu üben, sie kann aber strenge Pflicht werden, wo es sich um den unabweislichen Schutz der christlichen Untergebenen handelt, wo der mit der Kirche dieselben Prinzipien theilende Staat dazu herausgefordert wird. Die Kirche hat nur ausgesprochen, daß die Verhängung der Todesstrafe über Häretiker, wie über andere Missethäter, zulässig, keineswegs unerlaubt, nicht aber, daß sie nothwendig, überall erforderlich ist. Unter Innocenz III. mußten die bekehrten Waldenser, die früher die Unerlaubtheit der Anwendung der Strafe an Leib und Leben gelehrt, nur die Erlaubtheit derselben ausdrücklich bekennen; die Theologen sagen, daß Häretiker gerechterweise mit dem Tode bestraft werden können (nicht „müssen“); aus der von Leo X. verdamnten 33. These Luther's geht nur so viel hervor, daß es nicht gegen den Geist des Christenthums ist, Irrlehrer mit dem Feuertode zu bestrafen; dagegen läßt Hr. Huber (S. 40) die Bulle sagen, es sei ein Werk des heiligen Geistes, die Ketzer zu verbrennen.

Man wußte stets sehr wohl, daß weder eine Häresie so verabscheuungswürdig ist wie die andere, noch alle Häretiker gleich strafbar sind; wenn auch der kleinste Irrthum, mit Rebellion verbunden, des Heiles berauben kann, so sind doch für das äußere Forum die Verschiedenheiten der Personen und Umstände, die größere oder geringere Gefahr der Ansteckung von wesentlichem Belang und für die Staatsgewalt ist der Charakter einer Häresie bezüglich der Störung ihrer Ordnung von noch größerer Bedeutung. Aber überhaupt galt die Abweichung vom Glauben auch als eines der schwersten Verbrechen gegen den Staat. „Die Härte der Strafe gegen die Häretiker hing von der Härte der Straf Gewalt im Mittelalter überhaupt ab. Die Zeit war — nach heutigen Begriffen — roh und, wie sie, so die Strafen. Die Art der Bestrafung hängt ferner auch von den eigenthümlichen Ansichten der Häretiker ab, die ebenso oft von der gesunden Vernunft als vom Dogma abweichend waren. Manche derselben behaupteten, der wahre Christus sei nicht erschienen, der historische Christus sei der Sohn einer Sünderin u. A. m. Nun denke man sich die Entrüstung des gläubigen Volkes im Mittelalter, wo man durch das Studium der Geschichte noch nicht an alle widersinnigen Behauptungen gewohnt war und wo man nach dem Vorgange des alten Testaments in der Gotteslästerung ein todeswürdiges Verbrechen sah. So ist es recht wohl zu erklären, wie über Häretiker Todesstrafen verhängt wurden.“ (Möhler, Kirchengesch.)

8. Insbesondere hatten die Kaiser das Aufsuchen der Manichäer zur Pflicht gemacht. Auch die Gesetzesbestimmung, wonach die Manichäer Todesstrafe treffen sollte, blieb im Abendlande in Uebung. So wurden 1022 Manichäer in Orleans verbrannt, 1052 mehrere in Deutschland

auf Befehl Heinrich's III. gehent. Es erhielten sich fortwährend solche Sektirer unter verschiedenen Namen, besonders in Frankreich, Oberitalien und Deutschland; im zwölften Jahrhundert waren sie sehr zahlreich, namentlich am Rhein. Oft erhob sich gegen sie das Volk voll Entrüstung und suchte der Untersuchung durch den Clerus zuvorzukommen, indem es dessen zu große Milde fürchtete. Peter de Bruis ward um 1120 durch das Volk den Flammen übergeben. Zwar wollten Manche, so sehr sie diese Ketzer verabscheuten, keine Todesstrafe gegen sie angewendet wissen, wie die hl. Hildegard und Petrus Cantor, der sich auf das Beispiel des Papstes Eugen III. und des Concils von Rheims 1148 berief, wo ein Manichäer nur mit Gefängniß bestraft worden sei. Allein die wachsende Zahl und die weite Verbreitung der Sekten, die Enthüllung ihrer Schändlichkeiten, wodurch sie als eine wahre Pest der menschlichen Gesellschaft erschienen, mußte in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts zu einer Verschärfung der weltlichen und kirchlichen Gesetzgebung gegen die Ketzer oder doch zur Wiederaufnahme der strengeren Praxis führen. Oft waren es gerade die weltlichen Fürsten, die den Impuls dazu gaben. Solche Häretiker insbesondere, die gegen die Kirche als Verfolger auftraten, Gotteshäuser verwüsteten, Sakrilegien verübten, sah man als nach göttlichem und menschlichem Recht des Todes würdig an, so daß sie keine Beredsamkeit vertheidigen könne, und die Fürsten, die gegen sie nicht einschritten, schienen auf ihr eigenes Haupt das Verderben herabzuziehen.

9. Viele Synoden verboten die Unterstützung und Vertheidigung der Häretiker. So erließ u. A. Papst Lucius III. auf der Synode von Verona 1184 im Einverständnisse mit Kaiser Friedrich I. sein berühmtes Dekret gegen die Ketzer, insbesondere gegen die Katharer, Patariner, Humiliaten, Passagier, Josephiner, Arnoldsiten, das eigentlich nur eine Zusammenstellung älterer, kaiserlicher und partikularrechtlicher, Verordnungen ist.

Es ist eine ganz unwahre Behauptung, daß alle wegen Häresie Verurtheilten und dem weltlichen Richter Ausgelieferten die Todesstrafe traf. Sehr viele wurden mit leichten Geld- und Gefängnißstrafen entlassen und die verschiedenen Grade der Strafwürdigkeit wohl gewürdigt. Auch in jenem Dekrete wird nur gesagt, daß Laien, abgesehen von dem Falle der Abschwörung der Häresie und geleisteter Genugthuung, „nach Beschaffenheit des Verbrechens“ von dem weltlichen Richter eine entsprechende Strafe erhalten sollen.

10. Aber es breiteten sich die Sekten, die größtentheils nicht mehr auf christlichem Boden standen, immer mehr aus; sie schienen mit der Kirche einen Kampf auf Leben und Tod zu führen und hatten nament-

lich im südlichen Frankreich eine Macht erlangt, die Alles vor sich niederzuwerfen schien. Hatte schon Alexander III. 1180 dort einen Kreuzzug für nöthig erachtet, so sah Innocenz III. sich noch mehr in die Nothwendigkeit versetzt, der furchtbaren Gefahr zu steuern, wozu es außerordentlicher Maßregeln bedurfte. Die Bischöfe konnten den Sectirern nicht mit genügendem Erfolge entgegentreten, zumal im südlichen Frankreich, wo der kirchenseindliche Geist schon eine zu große Macht erlangt hatte, die Bischöfe aber, zum Theil durch ihre Schuld, ihr Ansehen verloren hatten. Mehr Erfolg konnte man sich von armen, aber gut unterrichteten und pflichttreuen Ordensgeistlichen versprechen, die, mit der Autorität päpstlicher Legaten ausgerüstet, auch den Beistand der noch katholischen weltlichen Großen gewannen. Die 1198 abgeordneten Legaten sollten die Häretiker zuerst durch Gründe zu bekehren suchen, im Falle des Mißlingens sie mit dem Bann belegen, gegen die Halsstarrigen die weltliche Gewalt anrufen, die ihre Güter einziehen und sie selbst exiliren sollte, ganz nach den bereits bestehenden Gesetzen, die auch für die Lombardei in Erinnerung gebracht wurden. Aber alle Predigten und Religionsgespräche richteten nur wenig aus; Graf Raymond VI. von Toulouse suchte durch eitle Versprechungen zu täuschen, verwüstete Kirchen und Klöster und erschien als wahrer Verfolger der Katholiken. Ihn gab man in Folge mehrfacher Verdachtsgründe die Schuld an der im Januar 1208 erfolgten Ermordung des Legaten Peter von Castelnau, wie er denn überhaupt sich Gewaltthaten und Grausamkeiten gegen Bischöfe und Geistliche erlaubt hatte und schon früher mit Bann und Interdikt belegt worden war. Der päpstliche Legat sprach ihn nach eidlicher Versicherung völliger Genugthuung am 18. Juni 1209 vom Banne los.

11. Die Synode von Avignon suchte die kirchlichen Zustände der Provence zu ordnen und zu bessern. Den Bischöfen wurde die eifrigere Verwaltung des Predigtamtes und die Aufstellung tüchtiger Prediger zur Pflicht gemacht und ferner aufgetragen, Grafen, Castellane und Bürger mittelst der Censuren zu einem Eide anzuhalten, daß sie die Häretiker vertreiben und die Hartnäckigen bestrafen wollten, sowie auch in jeder Pfarrei einen Priester und mehrere wohlgesinnte Laien eidlich in Pflicht zu nehmen, daß sie alle ihnen bekannt werdenden Ketzer, ihre Fehler und Begünstiger dem Bischofe sowohl als der weltlichen Obrigkeit zur Anzeige bringen würden. Das war den älteren Concilsbeschlüssen, sowie den Statuten Lucius' III. conform; ebenso die Bestimmung, daß die hierin nachlässigen weltlichen Beamten mit Bann und Interdikt bestraft werden sollten. Auch das war nichts Neues, daß Vertheidiger, Beschützer, Gönner der Ketzer gleich diesen zu bestrafen seien.

Gegen Graf Raymond, der nicht das Geringste that zur Genugthuung, die er abermals in Rom zugesagt hatte, ward auf päpstlichen Befehl der Bann wiederum verkündigt. Der Krieg ward heftiger, politische und selbstsüchtige Interessen mischten sich ein. Innocenz III. hatte Mühe, den Ehrgeiz und die Beuteluft der Kreuzfahrer zu zügeln. Nach neuen Verhandlungen und Kämpfen übertrug die Synode von Montpellier 1215 dem Grafen Simon von Montfort die eroberten Distrikte der Grafschaft Toulouse, was der Papst nur vorläufig bis zur definitiven Entscheidung durch das von ihm berufene allgemeine Concil genehmigte. Dort setzten aber die südfranzösischen Prälaten, welche erklärten, eine Rückgabe der eingezogenen Güter mache die Bewältigung der Häresie schlechterdings unmöglich, die Anerkennung des Verfügtten durch, nur mit Wahrung bestimmter Gebiete für die Gemahlin Raymond's und der Ansprüche seines Sohnes auf die noch nicht eroberten Güter. Später erhielt der Graf von Foix seine Schlösser zurück und Raymond's Sohn kam nach vielen Wechselfällen wieder zu einem großen Theil der väterlichen Besitzungen.

12. Man hat den großen Innocenz III. oftmals der Grausamkeit und Härte gegen die Häretiker angeklagt (Huber S. 18). Aber wenn er hierin schuldig ist, so sind die gleichzeitigen Synoden, und namentlich das zwölfte allgemeine Concil, seine Mitschuldigen. Sodann sind seine Strafbestimmungen noch lange nicht so strenge, als die später erlassenen; sie stützen sich auf das vor ihm geltende Recht. Dazu sehen wir bei diesem Papste eine große Milde gegen bekehrte Häretiker, wie z. B. Durand de Osca. Er wollte Geduld mit den Schwächen der Neubekehrten geübt wissen; er wußte, daß nicht wenige Menschen leichter durch Mahnungen als durch Drohungen, leichter durch die Freundlichkeit der Gnade, als durch die Härte der Zucht zu gewinnen und zu bessern sind; er wollte Del und Wein in die Wunden gegossen sehen; nur wo der gesunde Theil Ansteckung zu fürchten hatte, sollten nöthigenfalls härtere Mittel angewendet werden. Ihn schmerzte tief die Halsstarrigkeit der Verblendeten; nur die äußerste Gefahr trieb ihn, der Strenge des Gesetzes ihren Lauf zu lassen.

An ernstern Mahnungen für die Bischöfe, ihre Hirtenpflichten besser zu erfüllen, an Aufgebot aller Mittel der Belehrung und Unterweisung hat es unter ihm wahrlich nicht gefehlt und sehr ward von ihm darauf Bedacht genommen, daß nicht Unschuldige bestraft und daß zu diesem Behufe genaue Untersuchungen angestellt würden. Selbst im Kirchenstaate hatte der Papst gegen die verschmitzten Häretiker zu kämpfen, deren Verwegenheit er nur zu sehr kennen lernen mußte.

13. Wie die Gesetze, die religiöse Dinge betrafen, in den alten

Gesetzbüchern allen anderen vorangingen, so wurden auch die Gesetze gegen die Ketzer von der weltlichen Gesetzgebung als die ersten und vornehmsten vorangestellt. Kaiser Friedrich II. proklamirte am Tage seiner Krönung zu Rom 1220 unter anderen Gesetzen auch zwei gegen die Häretiker, worin er dieselben für ehrlos und der Acht verfallen erklärte, sowie mit Güterconfiscation bestraft und die weltlichen Obrigkeiten verpflichtet, sie aus ihren Gebieten zu vertreiben, die nach einem Jahre von den Katholiken in Besitz genommen werden könnten.

14. In Frankreich waren nach Ludwig's VIII. Tod (1226) die Albigenſer wieder mächtiger geworden, so daß Gregor IX. Ludwig's VIII. Sohn und Nachfolger zur Bekämpfung derselben aufforderte. Es kam endlich 1229 zwischen Ludwig IX. und dem Grafen Raymond VII. von Toulouse ein Friede zu Stande, wonach Letzterer einen großen Theil seines Gebietes an Frankreich abtreten, den übrigen aber von der Häresie zu reinigen versprechen mußte. Wie in dem Raymond VII. verbliebenen Gebiete, so sollten auch in den Ludwig dem IX. nun zugekommenen Provinzen die überführten Ketzer unverzüglich bestraft, die übrigen aufgespürt und den Bischöfen oder ihren Officialen angezeigt, die Güter der ein Jahr im Banne Beharrenden von den königlichen Balliven confiscirt werden.¹ Noch strengere Verordnungen für Ausrottung der Albigenſer erließ Graf Raymond VII. im Frühjahr 1233.

¹ Hr. Huber sagt (S. 23 f.) in einem den ursprünglichen Artikeln nachher eingeschalteten Passus: „Herzentrüher findet es für gut, die historische Darlegung bei Janus S. 258 f. zu ignoriren, aus welcher erhellt, wie die päpstlichen Legaten den erst 14jährigen Ludwig IX. i. J. 1229 zum Erlaß eines grausamen Strafgesetzes gegen die Ketzer bewogen“ u. s. w. Aber ich hatte (N. J. S. 17) ausdrücklich erklärt, daß ich nicht alle einzelnen Angaben bei Janus einer Kritik unterziehen wolle, und wäre ebenso gut bei vielen anderen Anlässen berechtigt zu sagen, Hr. Huber habe es für gut befunden, meine Ausführungen zu ignoriren. Was den noch jugendlichen König betrifft, so nimmt man keinen Anstoß an den von ihm gleichzeitig abgeschlossenen Staatsverträgen und anderweitigen Verfügungen, ignorirt den von ihm auch in späteren Jahren kundgegebenen Abscheu gegen die Häresie, sowie die wichtigen politischen Gründe, die damals jeden Rathgeber des Königs bestimmen mußten, für Maßregeln zu wirken, die das neuerworbene Land von den Sektirern befreien und die auch den älteren Provinzen drohende Gefahr der Ansteckung verminderten. Hr. Huber schreibt aber sonst, wo es für ihn besser paßt, z. B. S. 71, 72, den Souveränen selbst recht gern das zu, was in ihrer Minderjährigkeit geschah: „der Herzog von Parma — ordnete an, statuirte“ u. s. w., während er zu der betreffenden Zeit noch jünger war als Ludwig IX. bei Erlaß jenes Statuts. Was sagt er aber zu dem Gesetze dieses Königs, wonach die Gotteslästerer mit einem glühenden Eisen über die Lippen gebrandmarkt werden sollten, das an einem angesehenen Pariser vollzogen und erst auf Reklamation des Papstes Clemens IV. zurückgenommen ward?

II.

Inquisition und Hexenwesen. 1. Die Synode von Toulouse. 2. Dominikaner und Franziskaner als Inquisitoren. 3. Innocenz IV. 4. Classen der Inquisiten. 5. 6. Durchführung der Gleichheit mit dem Majestätsverbrechen und Normen des Verfahrens. 7. Weiterbildung der Inquisition. 8. Die Inquisition und die weltliche Gewalt. 9. Die Ketzer des 13. Jahrhunderts. 10. Die Gräuelt der Albigenser. 11. Anstoß zum Einschreiten. 12. Waldenser und andere Sekten. 13. Canonisation des Petrus Arbues. 14. Zeugnisse zu Gunsten der Inquisitoren. 15. Ketzerverfolgungen bei den Protestanten. 16. Zur Beurtheilung der Inquisition. 17. Die spanische Staatsinquisition. 18. Hexen- und Zauberwesen. 19. Sind die Päpste schuld an den Hexenprozessen? 20. Hus.

1. Ihre weitere Ausbildung fand die bischöfliche Inquisition, wie sie längst bestanden, auf der Synode von Toulouse 1229, wonach jeder Bischof in jeder Pfarrei einen Priester und zwei bis drei Laien mit der Verpflichtung aufstellen sollte, den Häretikern nachzuforschen und sie der geistlichen und weltlichen Obrigkeit anzuzeigen; ebenso sollten die Balliven ihnen nachforschen. Damit nicht Unschuldige bestraft und falsche Anklagen erhoben werden, soll Keiner als Häretiker mit Strafen belegt werden, ehe er für einen solchen vom Bischofe oder von einer anderen bevollmächtigten kirchlichen Person (wie die Cistercienserlegaten und nachherigen Inquisitoren) erklärt worden ist. Wer durch die öffentliche Stimme als Ketzer bezeichnet ist, gegen den soll gerichtliche Untersuchung (inquisitio) eingeleitet werden. Immer genauere Regeln wurden nun für das Verfahren gegen die Häretiker vorgeschrieben.

2. Seit 1232 wurden sowohl wegen Nachlässigkeit und Bestechlichkeit anderer Inquisitoren, als weil die Bischöfe nicht ausreichten, von Gregor IX. Dominikaner zu Inquisitoren bestellt, denen nachher öfters auch Franziskaner an die Seite gestellt wurden. In Deutschland, wo Friedrich II. sie in seinen besonderen Schutz nahm, der bald den Papst als Beschützer der Ketzer verdächtigte und selbst sie ausrotten wollte, fand das Institut keine Aufnahme; mit dem 1223 ermordeten Weltpriester Conrad von Marburg hörte es auf. So viele fromme Männer auch in diesem Amte thätig waren, so machten sich doch manche Dominikaner durch Uebereifer und allzugroße Strenge verhasst; schon Gregor IX. mußte ihnen Einhalt thun. Manche Inquisitoren wurden ermordet, andere schwer mißhandelt oder verjagt, so daß der Papst 1237 ihre Amtsthätigkeit im Gebiete von Toulouse suspendirte. Im Königreiche Aragonien ward der Anfang mit der Einführung ebenfalls 1232—1234 gemacht.

3. Im südlichen Frankreich war nach Gregor's IX. Tod zur Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhles im Dezember 1241 die Inqui-

sition wieder in das Leben getreten. Der neugewählte Papst Innocenz IV. glaubte auf das Gesuch Raymund's VII. von Toulouse, den Bischöfen allein die Inquisition zu überlassen, nicht eingehen zu können, er wollte das Zusammenwirken der Bischöfe und der Inquisitoren, insbesondere bei Fällung des Urtheils; keinesfalls aber ward den Bischöfen ihre Aufsicht über die Reinerhaltung der Lehre entzogen. Innocenz IV. bestätigte 1243 neuerdings die Ketzergesetze Friedrich's II. Daß aber erst seit Innocenz' IV. Bulle die strengen Gesetze Friedrich's in Deutschland und Italien für verbindlich gehalten wurden (Huber S. 23), ist nicht zu erweisen. Innocenz IV. ließ sie in den am meisten bedrohten Gegenden Italiens besonders einschärfen.

4. Unter den in Untersuchung gezogenen Häretikern hatte man, soweit sie schuldig befunden wurden, drei Classen unterschieden: 1) solche, die sich wirklich reumüthig mit der Kirche ausöhnten, 2) solche, die sich unterwarfen, aber mit sehr zweifelhafter Aufrichtigkeit, meist nur zum Scheine, 3) die völlig Unbußfertigen und Halsstarrigen. Was die erste Classe betrifft, so wurden hier nur gewöhnliche und leichte Kirchenbußen auferlegt. Dagegen gab es Andere, die wohl äußerlich der Häresie entsagten, aber innerlich ihr noch anhängen, nach ihrer Entlassung sodann mit ausgesuchter Schlaueit noch Andere verführten. Bezüglich dieser sollte lebenslängliche Haft, mit Ausnahme der Bedenklichsten aber nur nach päpstlicher Entscheidung, verhängt werden. Die hartnäckig Unbußfertigen, wozu namentlich auch die nach Abschwörung der Häresie Zurückgefallenen gehörten, sollten dem weltlichen Richter ausgeliefert werden. Die sich nicht bekehren wollten, sollten aber nicht sogleich verurtheilt, sondern erst mehrmals von den Inquisitoren und Anderen ermahnt werden, wie z. B. die Synode zu Beziers 1246 vorschrieb. Seit den Gesetzen Friedrich's II. von 1231 und 1238 war der Feuertod die allgemein übliche Strafe der unbußfertigen Häretiker. Diese Gesetze, unter Gregor IX. zur Zeit des Neubeginnenden Kampfes wider diesen Papst erlassen, sind sicher nicht nach den Rathschlägen oder auf Anordnung des Papstes gegeben; auch ist es unwahr, daß Friedrich's furchtbare Ketzergesetze nur übereinstimmen mit den früheren und gleichzeitigen Anordnungen der Päpste (Huber S. 23 nach Allg. Zeitg. Beil. Nr. 169 vom 18. Juni 1867). Es läßt sich bis zu Innocenz IV. kein derartiges päpstliches Gesetz aufweisen und früher war noch keineswegs der Feuertod allgemein sanctionirt.

5. Da nach dem kaiserlichen Rechte die formale Häresie dem Hochverrath nicht nur gleich stand, sondern noch als größeres Verbrechen erschien, so wurden bald daraus die juristischen Consequenzen gezogen und die für das Majestätsverbrechen geltenden Bestimmungen auf das

Verbrechen der Häresie übertragen. Beim Hochverrathsprozeß wurden 1) alle Bürger ohne Ausnahme zur Anzeige verpflichtet und die sonst von der Anklage Ausgeschlossenen zu derselben zugelassen; dasselbe wurde bezüglich der Häresie bestimmt. Jeder mußte die ihm bekannten Irrlehrer (mit Beziehung auf Röm. 16, 17. f.) zur Anzeige bringen und Jeder ward als Ankläger zugelassen, auch Frevler, Ehrlose, desselben Verbrechens Schuldige; nur waren Zeugnisse, die aus Bosheit und Feindseligkeit stammten, als ungiltig anzusehen. 2) Gegen die des Majestätsverbrechens Angeklagten wurde zur Erzielung eines Geständnisses die Folter in Anwendung gebracht, was Innocenz IV. besonders zum Vorwurf gemacht wird (Huber S. 21; N. 3. 28. Juni 1869). Allein die Folter war im damaligen Strafprozeß überhaupt üblich und wurde oft sogar von weltlichen Richtern gegen Diebe gebraucht. Es sollte aber dieses Mittel mit Rücksicht auf die Beschaffenheit der Person und des Verbrechens, in der Regel nur zur Ergänzung des Beweises durch Geständniß und nicht zu häufig, angewendet werden und wurde meistens auch viel milder angewendet als bei weltlichen Gerichten. Clemens V. bestimmte zudem, daß in der Anwendung der Tortur Bischof (oder Capitelsvikar) und Inquisitor einstimmig sein mußten, was die Anwendung seltener machte. 3) Die Hochverräther traf nebst der Todesstrafe auch die Confiskation des Vermögens, welches auch deren Kindern und Erben entzogen ward. Auch die Synoden verhängten die Strafe der Confiskation nach den älteren Kaisergesetzen; nur ward erklärt, daß dieselbe nicht erfolgen dürfe, bevor ein rechtskräftiges Urtheil vorliege. Die Söhne und dann auch die Enkel deklarirter Häretiker wurden wie beim Majestätsverbrechen der Güter und Aemter beraubt; doch wurden die Enkel aus mütterlicher Linie ausgenommen. Das galt aber nicht für die bloß Verdächtigen, auch nicht für die mit der Kirche wieder ausgeöhnten Häretiker. Die Wittigst einer unschuldigen Frau, die beim Abschluß der Ehe nichts von der Häresie des Gatten wußte, war von der Confiskation frei. Die Emancipationen von Kindern durch Hochverräther galten für nichtig, ebenso die von Kettern vorgenommenen. 4) Wie dort wurden die Namen der Zeugen wie auch der Ankläger in dem Falle dem Angeklagten verschwiegen, daß für dieselben eine Gefahr zu besorgen war; doch wurde ihm freigegeben, seine Feinde zu nennen, die dann vom Zeugnisse auszuschließen waren; nachher wurden die Zeugen immer einigen ehrbaren und besonnenen Männern bekannt gegeben, die im Rechte erfahren waren, und dazu die genaue Prüfung der Beschaffenheit der Zeugnisse vorgeschrieben.

6. Aber auch bei diesem Prozeß galt der Grundsatz, Niemand sollte verurtheilt werden dürfen ohne offenbaren Beweis oder eigenes Ge-

ständniß, da es besser sei, einen Frevel ungestraft zu lassen, als einen Unschuldigen zu verurtheilen. Es sollte eine Verdammungssentenz nach Clemens V. nur gemeinsam vom Bischöfe und vom Inquisitor erlassen werden. Es wurde auch die Führung genauer Protokolle eingeschärft und darüber Vorschriften erlassen. Das Verfahren durfte nie ein ganz geheimes sein; bei der Fällung des Urtheils waren Sachverständige beizuziehen, bei der Prüfung der Zeugen aber zwei gewissenhafte Männer. An den Bischöfen hatten die Inquisitoren eine wachsame Controle; gegen Bischöfe, selbst wenn sie noch so sehr verdächtig waren, durften diese niemals einschreiten, wenn nicht ein spezieller päpstlicher Auftrag vorlag. Außerdem hatten sie in ihrem mühevollen Amte oft ein Einschreiten des päpstlichen Stuhles zu gewärtigen, der ihre Fakultäten genau regelte und jedes Ueberschreiten derselben strengstens verbot. Auch für die Offizialen und Diener der Inquisition wurden genaue Vorschriften erlassen. Die Inquisitoren sollten vierzig Jahre alt, von jeder Bestechlichkeit frei und bei Pflichtübertretungen schwerer Strafe unterworfen sein. Sie sollten auch nicht Beichtväter sein.

7. Im Jahre 1255 bat Ludwig IX. den Papst Alexander IV., die Inquisition in seinen ererbten Staaten den Dominikanern zu übertragen, denen jedoch bald die Parlamentsjustiz feindselig entgegentrat. In Polen ward die Inquisition unter Johann XXII. und König Ladislaus eingeführt, in England brachte sie die Geistlichkeit erst in der Zeit der Wikkifiten um 1400 in Vorschlag; damals wurden dort strenge Maßregeln gegen die Sekte ergriffen und auf einer Oxforder Synode 1408 die auf der Londoner Convocation des folgenden Jahres wieder verkündigte Bestimmung erlassen, daß gegen Alle, die wegen Häresie infamirt seien, summarisch vorgeschritten werden könne. In Italien, wo nur die Republik Venedig lange Widerstand leistete, war sie nachher am meisten thätig; denn seit ihrer Verfolgung im südlichen Frankreich waren viele Häretiker nach der Lombardei entflohen und hatten die seit den vorausgegangenen politischen Kämpfen dort bestehende Gährung noch beträchtlich vermehrt.

8. Innocenz IV. sandte 1250 den Cardinal Octavian und die beiden Dominikaner Petrus (Martyr) von Verona und Bivian von Bergamo für die Bekämpfung der Ketzer Oberitaliens. Aber im April 1252 ward Petrus von diesen bei Como menschlerisch ermordet und die von dem Wütherich Ezzelin († 1259) beschützte Häresie blieb übermächtig. Die tiefbetrübten Dominikaner wollten das Inquisitionsgeschäft niederlegen und baten um Enthebung; aber der Papst ging nicht darauf ein und suchte sie zu trösten. Vergebens erließ Innocenz IV. 1252 und 1253 mehrere die früheren Gesetze einschärfende Constitutionen;

die Größe des Uebels forderte die eingehendsten Maßregeln. Insbesondere wurden die weltlichen Obrigkeiten zur Mitwirkung aufgefordert. Sie sollten den Inquisitoren Beistand leisten. Statuten, welche das Einschreiten derselben hinderten oder verzögerten, wurden für ungiltig erklärt, die von den Inquisitoren erlassenen Sentenzen mußten von den weltlichen Gewalthabern vollzogen werden und die Inquisitoren konnten sie durch Androhung von Censuren dazu nöthigen. Die weltlichen Richter durften wohl in *causis mixti fori* (in Sachen, bei denen das weltliche Gericht ebenso wie das geistliche seine Zuständigkeit geltend machen konnte) Prozeßakten fordern, nicht aber in Sachen der Häresie erkennen, die ein rein kirchliches Verbrechen war, daher auch nicht Vorlage dieser Akten verlangen. Die Podestà's der Städte und Dörfer Italiens wurden 1265 angehalten, die Constitutionen von Innocenz IV. und Alexander IV. gegen die Häretiker, in denen auch die kaiserlichen Gesetze enthalten waren, in ihre Capitularien einzutragen bei Strafe des Bannes und des Interdikts. Das sind allerdings Capitalverbrechen am Geiste des neunzehnten Jahrhunderts, der freilich im dreizehnten noch nicht geboren war. Die Kirche als selbständige Macht anzuerkennen, ihr das Erkenntniß über das größte kirchliche Verbrechen, die Häresie, ungeschmälert zu lassen, keine Controle ihrer gerichtlichen Verhandlungen, kein *Placet* und keinen *appel d'abus* zu beanspruchen, die Staatsgewalt zum „Büttel und Henker“ der Kirche (Huber S. 24) zu erniedrigen — das ist für die heutigen Aufgeklärten doch zu stark. Es hielten aber ebenso die Päpste wie die Synoden an dem Rechte fest, den weltlichen Arm gegen Häretiker anzurufen, und gegen die Usurpationen und Neuerungen, welche weltliche Fürsten gegen die geistliche Jurisdiktion sich erlaubten, erließ Karl IV. 1359 eine sehr strenge Erklärung. In Italien setzten die Päpste durch ihre Energie es durch, daß bald nach dem Jahre 1300 dort das Sektenwesen immer mehr schwand und nur Wenige noch den älteren oder neueren Häresieen anhängen.

9. Das dreizehnte Jahrhundert zeigt durchaus, sowohl was die Synodal-, als was die päpstliche Gesetzgebung anbetrifft, die meisten und strengsten Bestimmungen über die Ketzer auf. Schon dieser Umstand weist darauf hin, daß es sich damals um höchst gefährliche Sekten gehandelt haben muß. So war es in der That. „Jene gnostischen Sekten, die Katharer und Albigenjer,“ schrieb Döllinger (Kirche u. Kirchen S. 51), „welche eigentlich die harte und unerbittliche Gesetzgebung des Mittelalters gegen die Häresie hervorriefen und in blutigen Kriegen bekämpft werden mußten, waren die Socialisten und Communisten jener Zeit. Sie griffen Ehe, Familie und Eigenthum an. Hätten sie gesiegt, ein

allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen.“ Herr Huber wirft sich dagegen zum Vertheidiger dieser Sekten auf, die Andere wohl mit den „Internationalen“ unserer Tage vergleichen möchten; für ihn unterliegt ihr staatsgefährlicher Charakter „gar sehr der Beanstandung“, vielleicht hätte er diesen lieber der katholischen Kirche zugeschrieben, wie es vielfach auf „Katholiken-Versammlungen“ geschah. Er macht insbesondere geltend: 1) die Berichte über die Gräueltaten der Albigenser seien unwahr, 2) jedenfalls hätte der Anstoß zu ihrer blutigen Verfolgung nicht von der Kirche gegeben werden sollen, die „das Unkraut neben dem Weizen bis zum Tage der Ernte wachsen lassen soll“ (Matth. 13, 30), 3) es sei auch die Aufrechthaltung und steigende Verschärfung des Glaubenstribunals gegen viel minder gefährliche Sektirer nicht zu entschuldigen. Prüfen wir diese Aufstellungen näher.

10. Wenn Herr Huber (S. 19) die weltflüchtige, ascetische Sittenlehre der Albigenser mit der des rechtgläubigen Mönchtums zusammenstellt, so ist diese Verwandtschaft bei der gänzlichen Verschiedenheit, wie der Grundlagen, so der Folgen, durchaus in Abrede zu stellen. Bekannt ist von allen gnostischen und manichäischen Sekten, daß in ihnen fast stets die zwei Extreme sich finden: übergroße Sittenstrenge auf der einen und furchtbare Ausschweifungen auf der anderen Seite. Die Lehre von der außerehelichen wilden Fortpflanzung, die Billigung des Selbstmords, der nicht bloß theoretisch, sondern praktisch in blutigen Excessen geoffenbarte Haß gegen den Reichthum der Geistlichen und den Schmuck der Kirchen, die alle Treue unter Menschen untergrabende Verstellung und Lügenhaftigkeit, mit der sie äußerlich den katholischen Glauben heuchelten, das Verbergen ihrer Irrlehren für erlaubt erklärten, das Alles war ebenso unsittlich als staatsgefährlich.

Wenn gesagt wird, die Aktenstücke der Inquisition sprächen wohl von ihren Irrlehren, aber keineswegs von solchen Ausschweifungen, so ist dieß ganz natürlich; handelte es sich darum, ob Jemand zu diesen Häretikern gehöre, so konnten eben nur die falschen Dogmen das Merkmal sein, nicht die sittlichen Vergehen, die ebenso bei Rechtgläubigen sich finden konnten. Die Häresie für sich war ein Verbrechen auch ohne Beimischung von anderen. Es handelte sich um die Grunddogmen des Christenthums: von jenen Häretikern ward Christi wahre Menschheit und Gottheit, die Auferstehung des Fleisches und die persönliche Unsterblichkeit, die Welterschöpfung durch Gott geläugnet, das alte Testament verachtet und vom Teufel hergeleitet, was für die ganze Gesellschaft den tiefsten und gerechtesten Abscheu erregte. Entgegenstehende zeitgenössische Zeugnisse von dem hervorragenden sittenreinen Wandel der Sektirer

gelten nur von einzelnen Gegenden; auch war dieser oft nur Schein und Heuchelei. Bei dem Allem bleibt es, wie Hefele richtig bemerkt, wahr, was Innocenz III. sagte: die Katharer seien ärger als die Saracenen; denn ihr Prinzip war total unchristlich und die Consequenzen, die sie daraus zogen, mußten trotz aller christlichen Umhüllung, ja gerade wegen ihr, das christliche Leben und die christliche Gesellschaft noch ärger gefährden, als der Koran. Erscheinen manche Beschuldigungen gegen die Albigenser als absurd und wurden ähnliche auch gegen die ersten Christen erhoben, so zeigt uns die Kirchengeschichte, daß nichts so absurd ist, was nicht schon irgendwo vorgekommen ist; in der Zeit der ersten Christen machten sich die Gnostiker sicher schwerer Laster schuldig, die dann von den Heiden allen Christen zur Last gelegt wurden. Mit den alten Gnostikern und Manichäern aber stimmen diese Ketzer wesentlich überein, während sie sich schon durch ihre Lügenhaftigkeit von der Wahrhaftigkeit der ersten Christen weit unterscheiden.

11. Der Anstoß zum Einschreiten ging öfter auch von der weltlichen Gewalt aus. Die Kirche aber mußte es als ihre heiligste Pflicht ansehen, der Irrlehre überall entgegenzutreten und von ihrer Strafge-
walt gegen sie Gebrauch zu machen. Auf die Parabel vom Weizen und Unkraut hatten sich die Katharer selbst berufen; es ward ihnen entgegnet, Christus habe nicht gewollt, daß das Unkraut, sondern nur daß der Weizen geschont werde; wo offenbar das Fortwachsen des Unkrauts zur Ausrottung des Weizens führe, wo kein anderes Mittel zur Erhaltung des letzteren diene, sei das Unkraut durchaus zu vertilgen. Christus lehre nur, daß man das Böse neben dem Guten dulden solle, so lange man ohne größere Uebel und Nachtheile das Böse nicht beseitigen könne, so lange Gefahr für die gleichzeitige Vertilgung des Guten vorhanden sei. Außerdem würde aus der Parabel zu viel bewiesen: man müßte auch der Obrigkeit den Gebrauch des Schwertes verbieten, auch die Exkommunikation unterlassen, alle Disciplin aufheben; nicht bloß von falschen Dogmen, sondern von jedem Verderbniß sei hier die Rede.

12. Es wurden auch minder gefährliche Sektirer verfolgt, insbesondere die Waldenser. Aber letztere nahmen 1) in Folge ihres hartnäckigen Troßes gegen die Kirche im Laufe der Zeit noch viele andere Irrthümer, namentlich die der Katharer, an; 2) auch an sich schon waren sie gefährlich genug. Um mit Döllinger abermals zu reden: „Daß auch für die Waldenser mit ihren Grundsätzen über Eid und Strafrecht der Staatsgewalt schlechterdings keine Stätte in der damaligen europäischen Welt war, weiß jeder Kenner der Geschichte.“ Ueberhaupt war im Mittelalter jede Häresie im Grunde revolutionär, weil

sie zur Auflösung der bestehenden innigen Verbindung zwischen Kirche und Staat, also zum Sturze der bestehenden Ordnung führen mußte.

Von einer „steigenden Verschärfung des Glaubenstribunals“ gegen minder gefährliche Sektirer ist keine Spur zu entdecken. Die Strenge gegen die Häretiker hat gegenüber den Albigensern ihren Höhepunkt erreicht. Wahr aber ist es, daß eine Menge von Päpsten die Inquisition gepflegt hat (Huber S. 21). Herr Huber beruft sich hierbei für den Satz, daß man in Rom die Zulässigkeit von „Zwangsmäßigkeiten gegen die Gewissen“ als heilsame Wahrheit durch ein Concil feststellen lassen möchte, auf die Propositionen 24 und 25 des Syllabus von 1864, wovon die erste von der kirchlichen Coactivgewalt ganz im Allgemeinen, die zweite von der Kirchengewalt in noch allgemeinerem Sinne handelt. Auch die Verhängung von Censuren gehört zur Zwangs- oder Strafgewalt der Kirche.

13. Was die Canonisation des Petrus Urbues (Huber S. 22) betrifft, so haben an ihr nirgends die Katholiken Anstoß genommen, diejenigen ausgenommen, deren Orakel oder Sprachrohr die Augsburger „Allgemeine Zeitung“ und die gesinnungsverwandte Presse, oder denen eine gemalte Lüge zur leibhaftigen Wahrheit geworden ist, am allerwenigsten die Geistlichen, die seit Jahrhunderten alljährlich am 29. April das Officium des Petrus Martyr — eines um zwei Jahrhunderte älteren Dominikaners und Inquisitors — recitiren. Das dürfte auch ein zu kühner Schluß sein, wollte man aus der Canonisation eines Inquisitors auch die Canonisation der Inquisition mit allen ihren Akten folgern; auch die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes in Sachen der Moral nöthigt nicht zu der Annahme, daß die Päpste in ihren die Inquisition betreffenden Gesetzen stets das Zweckmäßigste, Beste und Vollkommenste angeordnet, nie in ihren Strafmitteln das rechte Maß überschritten haben.

Die Sache des Petrus Urbues ist übrigens so genau wie irgend eine geprüft worden; schon 1490 begann der Prozeß; 1537 ward er wieder aufgenommen, nachdem Karl V. 1535 bei Paul III. darum nachgesucht, wie es nachher 1614 Philipp III. bei Paul V., 1622 bei Gregor XV. that. Erst am 17. April 1663 sprach Alexander VII. die Beatification aus und erst nach abermaliger Untersuchung erfolgte 1867 durch Pius IX. die Canonisation, die in einem Theile der deutschen Presse, der theologische Federn sich zur Verfügung stellten, das Signal zu den heftigsten Angriffen gegen den heiligen Stuhl gegeben hat. Wenn mein Herr Gegner, der sich sonst überall als einen überaus eifrigen Leser der „Civiltà cattolica“ zu erkennen gibt, auch die hieher gehörigen Aufsätze derselben, und zwar mit vollem theologischen

Verständniß, gelesen hätte, so hätte er vielleicht mit mehr Achtung von einem Manne gesprochen, der im Andenken seiner ganzen Nation hochgefeiert blieb, er hätte vielleicht den von seinem Gewährsmann sehr unglücklich citirten Benedikt XIV. eines näheren Studiums gewürdigt und aus dessen trotz aller Zeitungspolemik immer klassischem Werke Einiges gelernt, wovon er keine Ahnung zu haben scheint. Das wäre für die Würde eines „altkatholischen Kirchenvaters“ erspriesslicher gewesen, als der ziemlich wohlfeile, im Munde eines Voltaire besser sich ausnehmende Spott über die Wunder des Heiligen, die in nicht ganz ungezwungener Weise mit denen des seligen Julian von St. Augustin († 1606) in Parallele gesetzt werden¹.

14. Und warum sollte ein spanischer Inquisitor nicht heilig sein können? Die Reinheit der Absichten und das sonst tadellose Leben der spanischen Inquisitoren erkennen selbst ihre grimmigsten Feinde an. H. Th. Buckle, der sicher hier unverdächtig ist, Florente, der große Geschichtschreiber der Inquisition und ihr bitterster Feind, der Zutritt zu ihren Papieren hatte, bezeugen die unbegreifliche und unbestechliche Rechtlichkeit der Inquisitoren. Auch Towesend, ein Geistlicher der anglikanischen Kirche, kann die Inquisitoren nicht anklagen, macht vielmehr bei Gelegenheit der Inquisition zu Barcellona das Zugeständniß, daß alle ihre Mitglieder ehrenwerthe Männer und die meisten von ihnen ausgezeichnet menschenfreundlich waren. In der That fraget wir, konnte nicht ein Richter ein heiliger Mann sein, der gewissenhaft nach dem in seiner Zeit geltenden Gesetzbuche verfuhr, nicht aber nach den „geläuterten Sittlichkeitsbegriffen“ des 19. Jahrhunderts (N. Z. Beil. v. 4. Juni 1867 Nr. 155), die seinen Zeitgenossen fremd waren?

15. Jene „geläuterten Sittlichkeitsbegriffe“ hatten auch nicht die Reformatoren des 16. Jahrhunderts; ihre Grundsätze waren genau dieselben, wie diejenigen, aus denen die Inquisition hervorging. Von Michael Servet sagte Bucer schon 1531 auf öffentlicher Kanzel zu Straßburg, er verdiene wegen seiner Schrift gegen die Trinität den schmachlichsten Tod. Und in der That ließ ihn Calvin etwas über zwanzig Jahre später (27. Oktober 1553) zu Genf an langsamem Feuer qualvoll verbrennen. Ja er rechtfertigte das in einer eigenen Schrift und seine Theorie und Praxis billigten nicht bloß die angesehensten Theologen der Schweiz, namentlich Theodor Beza, sondern auch Me-

¹ Das von Herrn Huber S. 23 angeführte Wunder des spanischen Franziskaners steht allerdings in einer Lebensbeschreibung, aber es wäre nachzuweisen, daß es sich auch unter den von der Congregation der Riten approbirten und im Beatifikationsdekret angeführten befände.

lanchthon sowohl in einem Briefe vom 14. Oktober 1554, als in einem besonderen Aussage. Das Recht der Obrigkeit, die Häretiker am Leben zu strafen, ward in der Schweiz und anderwärts von den Calvinisten entschieden vertreten. Der Prediger Jakob Grüet war schon 1547 auf Calvin's Befehl gefoltert und dann enthauptet worden. Valentin Gentilis, der zu Bern am 10. September 1566 enthauptet wurde, hatte in seinen Thesen zu einer theologischen Disputation die Bedingung der Todesstrafe für den angehängt, welcher dabei als Irrlehrer befunden würde. Funk ward als Osiandrist, Sylvan als Socinianer, Grell als Calvinist, Hennig Brabant in den Parteierungen des Stadtreiments Opfer der herrschenden Religionspartei. In der Reichsstadt Nürnberg kamen ebenso viele Glaubensverfolgungen vor und bekannt sind diejenigen, die gegen den Kryptocalvinismus in Sachsen durchgeführt wurden. Wohl sprach sich Martin Luther einigemal gegen strenge Maßregeln aus, aber er hat auch mehrfach das Einschreiten gegen die Häretiker, und was die Wiedertäufer betrifft, auch das Feuer und Schwert gutgeheißen und die Verbannung der öffentlichen Lästler gefordert; er hat seinen früheren Freund Karlstadt wegen abweichender Lehren grimmig verfolgt und gegen die Zwinglianer die weltliche Obrigkeit angerufen; er hielt zur Ausrottung des Papstthums und seiner Anhänger alle Mittel für erlaubt und sah ruhig zu, als nach dem Gutachten der Juristen seine Anhänger ihre Religion mit den Waffen, auch unter Empörung gegen Kaiser und Reich, zu schützen unternahmen. Wohl tadelte er die Entsetzung des Königs Christian II. von Dänemark, welche 1523 von der Nation wegen vieler Beschwerden und u. A. auch deshalb erfolgte, weil er eine neue falsche Religion einführen wollte; aber das that er nur im eigenen Interesse, da es sich hier um einen Fürsten handelte, der seinem Evangelium ergeben war. Von einem Glaubenswechsel war damals das dänische Volk weit entfernt; Christian's Nachfolger Friedrich I. mußte am 23. März 1523 sich eidlich verpflichten, den Schülern Luther's das Predigen nicht zu erlauben, sondern sie als Ketzer zu behandeln; der neue König wagte nicht zu bekennen, daß er selbst Lutheraner war; erst seit dem Religionsgespräche zu Kopenhagen 1529 wurden Vorbereitungen zur Einführung der neuen Lehre getroffen und diese 1537 durch Christian III. mit Gewalt eingeführt. Melanchthon wurde mit zunehmenden Jahren gegen Andersgläubige immer härter, namentlich gegen die entschiedenen Lutheraner und die schon früher verfolgten Schwentfeldianer. Das Lutherthum ward überhaupt in Deutschland durch Fürstengewalt eingeführt, so im Herzogthum Sachsen nach dem Tode des Herzogs Georg, in Raumburg, in Schlesien. Benedikt Carpzov zeigt uns die Praxis der sächsischen Gerichte, die Läste-

rungen gegen Gott und Christus mit dem Tode, andere Kezereien mit Exil bestrafen. Noch 1636 ward in Königsberg Joh. Udelgreiff enthauptet und verbrannt und 1687 ward in Lübeck der socinianisch gesinnte Günther auf das Gutachten der Kieler Juristen- und der Wittenberger Theologen-Fakultät enthauptet. In England, wo Heinrich VIII. vor und nach seinem Schisma Kezer hinrichten ließ, wo Cranmer die Kezerhinrichtung aus der Bibel vertheidigte, vertrat unter Königin Elisabeth der berühmte Jurist Edward Coke die strengen Strafen wider die Kezerei, die ein Verbrechen gegen die göttliche Majestät und ein pestartiger Ausfluß der Seele sei. Die Grausamkeiten, die unter dieser Königin gegen die Katholiken begangen wurden, überstiegen bei Weitem alle Strafen der spanischen Inquisition; die hohe Commission nennt Nauke eine Art protestantischer Inquisition; gegen die Nonconformisten ward die größte Tyrannei geübt. In Schweden, wo Gustav Wasa mit Gewalt die neue Lehre einführte, war das Verfahren gegen Anhänger der alten Religion höchst grausam. In den Niederlanden trat Wilhelm Amejius († 1634) für die Kezerstrafen ein und Coster bezogte in der Apologie gegen die Gomaristen als Thatsache, daß die Calvinisten die Todesstrafe gegen Katholiken für gerecht hielten und an nicht wenigen derselben sie vollzogen. Mit Recht konnte Döllinger (Kirche und Kirchen S. 68) sagen: „Historisch ist nichts unrichtiger, als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Gewissensfreiheit gewesen. Gerade das Gegentheil ist wahr.“ Für sich verlangten sie die Protestanten, Anderen gewährten sie, wo sie die Stärkeren waren, dieselbe nie.

16. Zur richtigen Beurtheilung der Inquisition muß man wohl unterscheiden zwischen dem Prinzip und dessen Anwendung. In Bezug auf letztere lassen sich schwere und bedauernswerthe Gebrechen nicht in Abrede stellen, obschon man auch hier oft geradezu Falsches behauptet. So wurden z. B. niemals von Angeklagten Geständnisse über bloße Gedankenünden erpreßt, von denen jeder Beichtvater absolviren konnte, noch ward eine Appellation anzunehmen verweigert. Selbst Männer, wie Guizot, Villemain, St. Simon haben anerkannt, daß die wahrhafte Bekehrung der Schuldigen von der Inquisition wohl in das Auge gefaßt ward. Die Mißbräuche Einzelner wurden stets verdammt, die Inquisition selbst hat damit nichts zu schaffen.

Das Prinzip, daß die formelle Häresie das schwerste Verbrechen sei, ist mit der Annahme des christlichen Glaubens von selbst gegeben. In jedem geordneten Gemeinwesen ist das Heil und die Sicherheit des Ganzen oberstes Gesetz; in der Kirche mußte ebenso für die Reinhaltung des Glaubens und der Sitten gesorgt sein, die sie als eine

wesentliche Bedingung des Heils und der Seligkeit ansieht. Die christliche Gesellschaft konnte sich nicht durch die Ueberzeugung, die der Schuldige etwa hegen konnte, dazu bestimmt fühlen, die äußere Kundgebung und Ausbreitung falscher Lehrsätze ruhig geschehen zu lassen, so wenig sie den Ehebrecher, den Fälscher, den Mörder straflos ließ, der sich auf sein irregeleitetes Gewissen berief, das in der That keine Sünde erblickt haben wollte. Die offenbare formelle Häresie ist und bleibt in den Augen der Kirche strafwürdig und wird daher, wo sie bestraft wird, mit Recht bestraft; was das Wie der Strafe, die Applikation im Einzelnen betrifft, so konnten Fehler geschehen, da das nur Sache der Richtergewalt, nicht des Lehramts ist; es hängt das überhaupt von dem Strafrecht des betreffenden Zeitalters, von den herrschenden criminalistischen Ideen ab, denen in ihrem äußeren Forum auch die Kirche sich angeschlossen. Die Strafen gegen Wildfrevler, gegen Diebstahl mit Einbruch, gegen Päderastie, gegen Münzfälschung waren in vielen Ländern grausamer als die der Inquisition. Nicht ein „Produkt der päpstlichen Glaubens- und Sittenlehre“ (A. Z. v. 19. Juni 1870 Nr. 15)¹, sondern eine Form der Anwendung eines positiven Rechtsatzes, ein äußeres Mittel zur Durchführung des Gesetzes ist die Inquisition.

17. Wie gegen Häretiker, so hatten die Inquisitoren auch gegen die Katholiken einzuschreiten, die zum Judenthum oder zum Islam abfielen; eine solche Apostasie ward auch von den Synoden wie Häresie bestraft.

In Spanien gab es viele Juden, die heuchlerischerweise sich taufen ließen und sogar in Bischofsstühle sich eindrängten; gegen Juden und Mauren vorzugsweise diente die spanische Inquisition, die als ein reines Staats-Institut sich dem päpstlichen Einflusse zu entziehen strebte, der seiner Härte entgegen wirkte.

Sixtus IV. hatte 1478 das Institut bestätigt, aber schon 1482 hatte er die Ausführung zu beklagen und 1483 nahm man in Rom Appellationen gegen die spanischen Inquisitoren an, von denen einige

¹ Vgl. Schulte I. S. 47—49, der eine Zusammenstellung von Reversgesetzen zum Erweise des Satzes XII: „Der Papst kann alle Rechtsverhältnisse der Gebannten, insbesondere ihre Ehe, lösen“ in höchst verworrener Weise macht. Zum Erweise dieser Theses dient besonders das S. 50 angeführte Verfahren Urban's V. gegen Barnabò Visconti von Mailand (ebenso A. Z. a. a. D. Nr. 34). Allein der Wortlaut der Bulle wird nicht gegeben, bloß auf das Referat des Spondanus sehen wir uns verwiesen. Dagegen hat der Text bei Raynald nichts von der Lösung des Ehebandes. Absurd ist es, eine richterliche Sentenz als definitio ex cathedra zu betrachten und ebenso die um zwei Jahrhunderte jüngere tridentinische Definition hier in das Feld zu führen.

sogar 1519 excommunicirt wurden. Die Großinquisitoren Thomas Torquemada (1483—1498) und Didacus Deza (1498—1506) schon stützten sich vorherrschend auf die Staatsgewalt, welche von den „neuen Christen“ sich fortwährend bedroht sah und in dem keineswegs unvolksthümlichen Institut die zweckmäßigste Schutzwehr fand. Der römische Stuhl bot vielen Verfolgten eine Zuflucht und traf zur Einhaltung der Gerechtigkeit vielfache Maßnahmen, insbesondere durch Einschreiten gegen falsche Kläger und Zeugen. Bei der durch den Protestantismus drohenden Gefahr organisirte Paul III. die Inquisition neu, die unter Clemens VII. 1537 auch in Portugal errichtet worden war; die tüchtigsten Cardinäle wurden an die Spitze gestellt und mit ausgedehnten Vollmachten versehen (Huber S. 40); Paul IV., der ohne Ansehen der Person, selbst bei Cardinälen, strenge auf die Reinheit des Glaubens hielt, war vor allem dem Institut gewogen (Huber S. 48 f.), das sic) in Italien bewährte; Julius III. schärfte 1551 nachdrücklich ein, daß außer den von der Congregation beauftragten Personen sich Niemand mit Ausnahme der Bischöfe mit dem Inquisitionsgeschäfte befassen solle; er wollte die Usurpation der weltlichen Beamten ausschließen. Pius IV. bildete die bestehenden Einrichtungen noch weiter aus und Pius V. (für Hrn. Huber S. 49 eine Incarnation der Glaubensverfolgung), der früher selbst Inquisitor gewesen war und als solcher mehrmal in Lebensgefahr schwebte, wandte dem Tribunal noch mehr Aufmerksamkeit zu.

Das Verfahren der römischen Inquisition war im Ganzen ein sehr mildes, viel milder als das (übrigens sehr oft mit grellen Uebertreibungen geschilderte) der spanischen. Es haben indessen durch die letztere nicht halb so viele Menschen das Leben verloren, als in unserem Jahrhundert durch die Bürgerkriege, durch die Massenfürsirrungen, durch die Morde auf Cuba und in Ostindien. Heuchlerisch wird oft gerade von Solchen die Grausamkeit früherer Zeiten beklagt, die gegen die Gräucl unseres Jahrhunderts kaum eine leise Klage vorzubringen wagen.

18. Auch das wird der Inquisition zur Last gelegt, daß sie bald ihre Thätigkeit auch auf das Wahngeliet der s. g. dämonischen Magie, auf den Satansdienst und das Hexenwesen richtete und seit Einführung der Folter den Hexenprozeß in großen Aufschwung brachte (Huber S. 24 f.). Allein in ihrer ersten Zeit hatte die Inquisition damit sehr wenig zu thun. Hatte Alexander IV. den Inquisitoren verboten, sich auf die Bestrafung der wegen Magie Angeklagten einzulassen, so sprach Johann XXII. bestimmt aus, nur wo Häresie mit im Spiele sei, sollten die Inquisitoren hier einschreiten. Die Synoden sprachen meist nur die Exkommunikation der Zauberer aus, während sich die weltliche Gesetzgebung schon seit dem 13. Jahrhundert eingehender mit ihnen be-

schäftigte und die zuletzt zu einer Epidemie gewordenen Prozesse bei der Schuldigiprechung zum Feuertode führten, der auch im Orient früher angeordnet war, zugleich mit Anwendung der Tortur. Daß die mittelalterlichen Päpste sich die Bestätigung des düsteren Aberglaubens so sehr angelegen sein ließen, davon findet sich keine Spur. Die s. g. Hexenbulle von Innocenz VIII. fällt erst in das Jahr 1484 und sie gerade sucht dem durch die weltlichen Gerichte herbeigeführten Unwesen dadurch zu steuern, daß sie die Untersuchung wegen Zauberei durchaus an die geistlichen Gerichte überweisen wollte, was auch eine Zeitlang wirklich zu Stande kam.

Der Glaube an Hexen herrschte noch lange und war ein allgemeiner bei Katholiken und Protestanten. Als Joh. Wein aus Grave an der Maas, Leibarzt des Herzogs von Cleve, 1560 gegen das Hexenverbrennen schrieb, verdamnte 1565 die protestantische Juristenfakultät von Marburg seine Schrift und mit Mühe entging der Verfasser schwerer Verfolgung, wie solche auch Cornelius Loos erfuhr. Der Jesuit Adam Tanner, Kanzler der Prager Universität, der ebenfalls dem Uebel steuern wollte, fand die heftigste Opposition und die wirklich Epoche machende Schrift seines Ordensgenossen Friedrich von Spee zeigt die immensen Schwierigkeiten, welche jede noch so tüchtige Bekämpfung des herrschenden Glaubens nach sich zog. In Rom wurden keine Hexen verbrannt und eine 1657 daselbst erschienene Instruktion bot Vieles auf, die Prozedur in einen der Gerechtigkeit und Wahrheit entsprechenderen Gang zu bringen. Bei ihr waren nicht bloß die Theologen und Canonisten, sondern fast in noch höherem Grade die Juristen und Aerzte betheiligt. Die Zeit allein konnte hier vollständig bessern; die letzte Hexe ward übrigens 1783 zu Glarus verbrannt; falsch ist, daß die letzte Hexenverbrennung 1781 zu Sevilla stattgefunden habe (N. J. Weil. v. 25. Okt. 1870). Daß der Protestantismus nur ein Vermächtniß aus dem Mittelalter ungeprüft annahm (Huber S. 26), läßt sich sehr bezweifeln, zumal wenn man die sehr eingehende Opposition Carpzov's gegen Spee, wenn man die Thatfachen der protestantischen Hexenverfolgungen sowie die Aeußerungen Luthers über den Teufel in Anschlag bringt, der sicher hierin nicht „nach dem Vorgange des Thomas von Aquin“, den er sonst so bitter haßte, sein Urtheil gestaltet hat.

19. Daß nicht der Aberglauben der Päpste die Inquisition und namentlich die sogenannte Hexenbulle Innocenz' VIII. den Hexenprozeß im großartigsten Maßstabe in Aufnahme brachte (Huber S. 25), zeigt nicht bloß die deutsche Synode von 799 gegen Zauberer und Hexen, sondern zeigen auch die Hexentödtungen in Deutschland 1074, wogegen sich Gregor VII. aussprach, zeigen die schismatischen Griechen, bei denen

derselbe Glaube sich findet. Der Traktat des Pselus über die Einwirkung der Dämonen geht aller ähnlichen abendländischen Literatur über diese Frage voran. In der griechischen Kirche bestand ein ganz ähnliches Institut wie die Inquisition bei den Lateinern. Der Aberglaube war noch weiter verbreitet bei den Griechen; man gab sich zu Frieden, die größten Excesse zurückzuweisen und zu bestrafen. Balsamon erwähnt mehrfach die synodale Bestrafung der Zauberer und Hexen; der Glaube an deren Vorhandensein und die Ueberzeugung ihrer Strafwürdigkeit waren dieselben wie im Occident, wenn auch das Strafmaß nicht immer dasselbe war, nicht alle hingerichtet wurden, wie im sechsten Jahrhundert der Zauberer Paulinus. Demnach war ich in vollem Rechte, wenn ich gegenüber der Behauptung des Janus, der das ganz: Hexenwesen als mittelbares oder unmittelbares Erzeugniß des Glaubens an die unwidersprechliche Autorität des Papstes bezeichnet hatte, die Frage aufwarf: „Haben die Päpste das Hexenwesen auch zu den schismatischen Griechen verpflanzt?“ Diese Anklage wegen des Hexenwesens gehört zu denjenigen, die, wie de Maistre sagt, entweder dem ganzen Menschengeschlecht oder Niemanden zum Vorwurfe zu machen sind. Weder in dem Erlaß von Strafbestimmungen noch in dem Urtheile über einzelne Verbrecher hatten die Päpste vor anderen Menschen etwas voraus; auch sie waren Kinder ihrer Zeit und von ihrer Zeit getrieben. Wir wissen heutzutage, wie Vieles aus natürlichen Ursachen erklärt werden kann, was man ehemals nur aus übernatürlichen erklären zu können meinte, was auch die erleuchtetesten Männer solchen zuschrieben, wie denn das Verbrechen der Magie bei allen mittelalterlichen Gelehrten eine große Rolle spielt. Da aber vom Standpunkte des Christenthums keine absolute Unmöglichkeit dämonischer Einwirkungen auf die Menschen behauptet werden kann, ja eine solche Möglichkeit nach Schrift und Tradition zugegeben werden muß, so wäre auch kein prinzipieller Irrthum vorhanden, sondern nur ein tatsächlicher bezüglich der einzelnen Erscheinungen, der aber nur auf Rechnung der untergeordneten Organe kommt.

Wenn Huber hervorhebt, die orientalischen Patriarchen hätten nicht die unfehlbare Statthalterschaft Gottes für sich in Anspruch genommen, so ist zu entgegnen, daß die Frage über richterliche Hexenverfolgung mit der Unfehlbarkeit des Lehramts nicht zusammenhängt; sodann hätte er aus Pichler ersehen können, daß die Patriarchen von Byzanz allerdings solche Ansprüche erhoben. Klar sieht dieser in einem Schreiben des Patriarchen Naias (1323—1333) diese Prävogative ausgesprochen, und überhaupt finden wir bei den Byzantinern dieselben Vorrechte für ihre Kirche behauptet, wie sie die römische genoß. Sie

nennen die Kirche von Constantinopel „das mystische Sion, die Mutter aller Kirchen, das neue Jerusalem“, die Urheberin des Glaubens, die erhabene Stätte, von der die Quellen des rechten Glaubens hervorgehen und durch die ganze Erde fließen; ihre Patriarchen nennen sich allgemeine Lehrer aller Christen, Stellvertreter Christi u. s. f.

Zur Genüge ist endlich gezeigt, daß die Päpste nur sehr wenig sich mit der Verfolgung der Hexen befaßten und keineswegs dazu die Anregung gaben, sondern, wie J. von Görres sagt, „durchgängig mäßigend und mildernd verfahren.“ Wäre das ihnen eine Herzensangelegenheit gewesen, so hätte das canonische Rechtsbuch diesen Gegenstand nicht so stiefmütterlich behandelt, so würden die päpstlichen Dekrete den Segnern eine viel reichere Ausbeute liefern. Rechtsfälle und ihre Anwendung sind aber zwei ganz verschiedene Dinge, wie in der weltlichen, so in der kirchlichen Rechtspflege.

20. Wie ungerecht die Anklage gegen die Päpste wegen der Ketzer- verfolgungen ist, zeigt klar der Fall des Hus, das eigene Geständniß desselben in seinen Erklärungen, die Bestimmungen der weltlichen Rechts- bücher, die Verurtheilung desselben gerade durch die zu Constanz herr- schende Reformpartei, die den päpstlichen Rechten entgegen war. So können auch unbefangene Gelehrte, wie Siegmund Riezler (N. Z. Weil. 21. Apr. 1872), nicht umhin zu gestehen, „daß der sittliche Wider- wille, den rauchende Scheiterhaufen in uns erwecken, sich nicht aus- schließlich gegen Päpste und Kirche des Mittelalters, sondern gegen die Ideen der ganzen mittelalterlichen Gesellschaft richten muß.“ Und warum nicht auch gegen Calvin? Warum nicht auch gegen die Ideen der Gesellschaft zur Reformationszeit? — Es bleibt nur übrig, über die gesammte Menschheit vor dem neunzehnten Jahrhundert den Stab zu brechen und dieses allein zu verherrlichen. Aber auch dieses ist trotz seiner gerühmten Humanität noch lange nicht von Barbarei gereinigt; es nimmt dieselbe in ihm nur andere Formen an, die viel- leicht gerade wegen ihrer gleißnerischen Umhüllung die spätere Nachwelt ebenso verdammt, wie es die Vorzeit wegen ihrer unge schminkten Verb- heit verdammt hat.

XVII.

Die Kirche und die Glaubensfreiheit.

1. Syllabus Nr. 16, 21, 77—79.
2. Was ist Toleranz?
3. Prinzipien und Personen sind wohl zu unterscheiden. Syllab. Nr. 17.
4. Wahrheit und Liebe.
5. Toleranz und Intoleranz in der Gesellschaft.
6. Forderungen an den modernen Staat.
7. Der Staat darf nicht religionslos sein.
8. Der Staat muß nicht unbedingte Freiheit aller Culte gestatten.
9. Verweigerung und Abschaffung des Eides.
10. Folgen des religionslosen Staates.
11. Inconsequenz des modernen Liberalismus.
- 12, 13. Einführung der Religionsfreiheit und Achtung der einmal gesetzlich bestehenden Gleichberechtigung der Confessionen.
- 14—17. Verwerfliche Begründung der Religionsfreiheit. Syllabus Nr. 15, 18.
18. Freiheit des Irrthums ist Freiheit des Bösen.
19. Die Kirche und der Verfassungsseid.
20. Die Exkommunikation.
21. Anklage gegen Innocenz XII.
22. Die Bartholomäus-Nacht.
- 23, 24. Beschwerden über die bayerische Constitution.
25. Pressfreiheit.
26. Das Concordat und die Freiheiten im modernen Staate.
27. Die französische Charte von 1814.
28. Consequenz der katholischen Kirche.

1. Die katholische Kirche muß mit dem hl. Petrus (II. Petr. 2, 1 ff.) diejenigen verdammen, die Sekten (Häresieen) des Verderbens einführen, die falschen Lehrer, die sich selbst schnelles Verderben zuziehen. Ist einmal die kirchliche Lehre von Gott, von Christus und von seiner Kirche vorausgesetzt — und die Kirche muß sie immer und überall vor- aussetzen, sonst würde sie sich selbst aufgeben — so gibt es kein Recht, der göttlichen Offenbarung zu widersprechen, oder sich gleichgiltig, indifferent gegen sie zu verhalten. Steht einmal der Satz fest, daß es nur eine wahre Kirche gibt, außer der kein Heil ist, sowie der weitere, daß dieses nur die katholische sein kann, so fordert vielmehr das Wohl der menschlichen Gesellschaft, daß jedem Bestreben, die Menschen von dieser Kirche abzuziehen, energisch entgegengetreten werde.

So mußten mit logischer Consequenz die Sätze verurtheilt werden: „Die Menschen können im Cultus einer jeden Religion den Weg des ewigen Heiles finden und das ewige Heil erlangen“ (Syllabus Nr. 16) und: „Die Kirche hat nicht die Befugniß, dogmatisch zu definiren,

daß die Religion der katholischen Kirche die einzig wahre Religion sei" (Nr. 21). Von diesem Standpunkt aus mußten auch die weiteren Behauptungen verworfen werden: es sei in unserer Zeit nicht mehr ersprießlich, daß die katholische Religion als die einzige Staatsreligion gelte, mit Ausschluß aller anderen Culte (Nr. 77); daher sei in lobenswerther Weise in einigen katholischen Gegenden durch Gesetz festgestellt worden, daß den dortigen Einwanderern die öffentliche Ausübung eines jeden Cultus gestattet sei (Nr. 78); es sei falsch, daß die bürgerliche Freiheit eines jeden Cultus und die Allen beigelegte Befugniß, was immer für Meinungen und Gedanken frei in der Oeffentlichkeit kund zu geben, dazu führe, die Sitten und die Gemüther der Völker leichter zu verführen und die Pest des Indifferentismus zu verbreiten (Nr. 79). Es sind eben genau die Verhältniße des katholischen Staates, in dem Glaubenseinheit besteht, zu unterscheiden von denen des paritätischen, in dem diese längst nicht mehr vorhanden ist; es ist die Frage nach Erhaltung der von Andersgläubigen in einem Staate erworbenen Rechte verschieden von der Frage über die, welche erst ihnen ertheilt werden sollen; es ist der kirchliche Standpunkt von dem modernen staatsrechtlichen, welche beide Berchtold S. 39 ff. confundirt, ebenso ist auch die religiöse oder dogmatische Toleranz von der bürgerlichen und staatlichen zu trennen.

2. Die „katholische Intoleranz“, ein Schlagwort der Liberalen, erregt am meisten die Entrüstung des modernen Zeitgeistes. Was ist Toleranz? Der spanische Philosoph Balmeß äußert sich über das vielmißbrauchte Wort Toleranz: „Es drückt das Wort (Duldung) im eigentlichen Sinne die Geduld aus, mit der man etwas leidet, was man für unrecht hält, aber doch nicht passend einer Strafe unterworfen glaubt. So duldet man gewisse Arten von Aergernissen und Mißbräuchen, so daß die Idee der Duldung immer von der Idee des Bösen begleitet ist. Das Gute dulden, die Tugend dulden, wären ganz ungereimte Ausdrücke. Wenn die Duldung in dem Reiche der Begriffe ausgeübt wird, so setzt sie auch hier ein Uebel des Verstandes, den Irrthum, voraus. Niemand wird sagen, er dulde die Wahrheit.“ Man kann Meinungen dulden, die man als Irrthümer klar erkennt, achten nur jene, deren Gegentheil uns nicht gewiß ist, die für sich gute Gründe haben, wie z. B. eine wissenschaftlich berechnete Hypothese; außerdem kann man die Personen, die sich zu einer Meinung bekennen, die redliche Ueberzeugung und die Absichten derselben achten. Ein einzelner Mensch heißt duldsam (tolerant), wenn er den seinigen entgegengesetzte Meinungen ertragen kann, ohne unwillig oder aufgeregt zu werden. Duldsamkeit sowohl als Unduldsamkeit können sich bei einem

Menschen ohne Religion so gut finden, als bei einem streng religiösen; duldsam war ein heiliger Franz von Sales, unduldsam im höchsten Grade war Voltaire. „Die Duldsamkeit eines religiösen Menschen, die nicht aus einer Schwäche im Glauben herrührt und sich recht wohl mit einem glühenden Eifer für Erhaltung und Ausbreitung des Glaubens verbinden läßt, entspringt aus zwei Prinzipien, dem der Liebe und dem der Demuth.“

Die Liebe hofft von Allen, wünscht Allen das Beste, darum vermuthet sie bei dem Irrenden, wo möglich, einen unverschuldeten Irrthum; die Demuth macht uns nachsichtig gegen den Nächsten.

3. Stets hat die Kirche anerkannt, daß es unverschuldet im Irrthum lebende Menschen gibt, die deßhalb auch nicht als der Verdammniß verfallen anzusehen sind, daß man zur inneren geistigen Gemeinschaft der wahren Kirche unbewußt vermöge redlichen Willens gehören kann, ohne in ihrer äußeren Gemeinschaft sich zu befinden, daß die Verdammung sich auf die falschen Prinzipien bezieht, nicht auf die irrenden Personen, denen durchaus alle Pflichten der Nächstenliebe zu erweisen sind, von denen der einzelne Katholik Böswilligkeit vorauszusetzen nicht das mindeste Recht hat. Das lehrt auch Pius IX. In derselben Allokution vom 9. Dezember 1854, in welcher er der Behauptung entgegentritt: es sei gute Hoffnung zu hegen betreffs des ewigen Heiles aller derjenigen, die sich nicht in der wahren Kirche Christi befinden (Syllabus Nr. 17), erklärt der Papst feierlich: „Es sei ferne, daß wir der göttlichen Barmherzigkeit, die unendlich ist, Schranken zu setzen wagen; es sei ferne, daß wir die geheimen Rathschlüsse und Gerichte Gottes ergründen wollen, die ein großer Abgrund sind und von keinem menschlichen Denken durchdrungen werden können. Es ist nach dem Glauben festzuhalten, daß außerhalb der apostolischen römischen Kirche Niemand das Heil erlangen kann, daß sie die einzige Arche des Heiles ist, und daß, wer nicht in sie eintritt, in der Sündfluth untergeht; aber es ist ebenso für gewiß anzunehmen, daß die, welche sich in Unwissenheit über die wahre Religion befinden, falls jene unbezwinglich ist, deßhalb mit keiner Schuld vor den Augen des Herrn belastet sind. Nun aber, wer sollte so viel sich anmaßen, daß er die Grenzen einer solchen Unwissenheit bezeichnen könnte nach Maßgabe der verschiedenen Verhältnisse und der Mannigfaltigkeit der Völker, der Gegenden, der Geister und so vieler anderen Dinge? Wenn wir einst von diesen körperlichen Banden befreit Gott schauen werden, wie er ist, werden wir sicher einsehen, mit wie innigem und schönem Bande die göttliche Barmherzigkeit und Gerechtigkeit verbunden sind; so lange wir aber auf Erden weilen, von dieser Körperlast beschwert, bleiben wir fest da-

bei, nach dem katholischen Glauben, daß es Einen Gott, Einen Glauben, Eine Taufe gibt; weiter noch im Forschen vorzudringen, ist nicht gestattet. Aber so wie es die Pflicht der Liebe verlangt, verrichten wir fortwährend Gebete, daß alle Völker allerwärts sich zu Christus bekehren, dienen wir dem gemeinsamen Heile aller Menschen nach unseren Kräften; denn die Hand des Herrn ist nicht verkürzt, und niemals werden denen die Gaben der himmlischen Gnade fehlen, die von diesem Lichte erleuchtet zu werden aufrichtigen Herzens verlangen und flehen.“ In gleicher Weise sagt das Rundschreiben an die Bischöfe Italiens vom 10. August 1863: „Es ist Uns und Euch bekannt, daß diejenigen, die an unbezweifelnder Unwissenheit betreffs unserer heiligsten Religion leiden, die aber, indem sie das Naturgesetz und seine von Gott in Aller Herzen eingegrabenen Vorschriften emsig beobachten und Gott zu gehorchen bereit sind, ein ehrbares und rechtschaffenes Leben führen, unter der Wirksamkeit des göttlichen Lichts und der Gnade das ewige Leben erlangen können, da Gott, der Aller Herzen, Gesinnungen, Gedanken und Sitten klar schaut, erforscht und kennt, nach seiner höchsten Güte und Milde keineswegs zuläßt, daß Jemand die ewigen Strafen erleide, der nicht eine freiwillige Schuld auf sich hat.“

Ganz im Gegensatz zu diesen Worten wagt man es als päpstliche Lehre zu bezeichnen: „Wer die Unterwerfung (unter die Autorität und Herrschaft der Priester) nicht leistet, dem hilft all' sein Streben nach Wahrheit und all' sein sittliches Handeln, all' seine Erfüllung des höchsten Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe nichts, er verfällt dem Zorne Gottes und dem ewigen Verderben.“ So Augsb. Allg. Zeitung Auß. Beil. v. 3. Dez. 1871. Und wo hat die Kirche gelehrt, daß „wer sich der Hierarchie unterwirft, ihre Vermittlung anruft und sich die Gnadenschätze von derselben gewähren läßt, auch wenn er sich noch so wenig um Erkenntniß der Wahrheit gekümmert und alle göttlichen und menschlichen Gebote noch so sehr mißachtet und verletzt hat, der Gewißheit froh sein darf, daß er durch Vermittlung der Kirche das ewige Heil erlange?“ Gerade das Gegentheil ist Lehre der Kirche und gegen die Gewißheit der Lutheraner aus ihrer sola fides justificans (dem allein rechtfertigenden Glauben) hat die Kirche stets die Ungewißheit des Heiles sogar für die treuen Gläubigen gelehrt. (Conc. Trid. Sess. VI. de justif. can. 12—15 cap. 9). Kann die Fälschung noch weiter getrieben werden, als es in jenen Worten geschehen ist?

4. Die Liebe kann alle Opfer fordern, aber nicht, daß man Vernunft und Logik verläugnet. Die katholische Wahrheit kann von der katholischen Liebe nicht verläugnet werden. Die Liebe kann nicht for-

bern, daß man das Höchste, die Offenbarungswahrheit, zur Nebensache mache, oder gleichgiltig gegen Wahrheit und Irrthum sei, oder den Irrthum für Wahrheit nehme. Man kann leicht den Irrthum eines Andern aus Liebe bemitleiden, ihn mit Unwissenheit und gutem Glauben entschuldigen, aber man kann nicht ihn, sofern er im Irrthum ist, das ewige Heil hoffen lassen, was ihn im Irrthum nur bestärken und so für ihn nachtheilig würde; das wäre sogar gegen das Gebot der christlichen Liebe.

5. Wie bei den Einzelnen, so kann auch bei der Gesellschaft und bei den Regierungen sowohl Duldsamkeit als Unduldsamkeit vorkommen, erstere zunächst mehr als Wirkung der Gewohnheit, denn eines Prinzips. Daß der Geist der Duldung in der heutigen Gesellschaft so mächtig geworden ist, das haben nicht die Lehren der modernen Philosophen, die hierin nichts Neues vorbringen konnten, sondern das hat die Macht der Umstände, die große Zahl der Religionsparteien, der Unglaube, der Indifferentismus, die durch Kriege herbeigeführte Erschlaffung, die Milde der Sitten, die Vermehrung der Verbindungs- und Verkehrsmittel, das Ueberwiegen materieller Interessen nach und nach herbeigeführt. Von der Philosophie wurde vor Allem die bürgerliche Toleranz vertreten; aber ihre Anhänger gingen weiter, sie wollten, wie schon Bossuet bemerkte, die kirchliche oder dogmatische Toleranz, den religiösen Indifferentismus. Wenn jene immerhin zugestanden ward, nie konnte katholischerseits die letztere zugestanden werden. Denn „jede kirchliche Gemeinschaft, welche die Gewährleistung ihrer objektiven absoluten Wahrheit und die Bestimmung für das Heil der ganzen Menschheit in sich zu tragen das Bewußtsein hat, hält sich für die allein wahre und die abweichende Auffassung der anderen Bekenntnisse für mehr oder weniger irrig. Sie muß daher die Pflicht empfinden, dieselben zu bekämpfen und zu widerlegen, und dadurch die wahre Lehre zur Geltung zu bringen.“ Aber gerade diese nothwendige und naturgemäße Haltung, diese Unverträglichkeit gegenüber allen religiösen Ansichten und Parteien, die sie als Irrthümer bezeichnen muß, hat die katholische Kirche den Auswärtstehenden ebenso verhaßt gemacht, wie ihren Kindern werth und theuer; ihre Predigt war hierin, wie in so vielen anderen Dingen, im Widerspruch mit dem Geist der Welt, wie sie es zur Zeit der Herrschaft des Heidenthums gewesen war. Die religiöse Intoleranz, die streng die wahre Religion festhält, fordert nicht bürgerliche Unduldsamkeit, die keine andere Religion bestehen lassen will; denn man kann sehr gut, so überzeugt man von der Wahrheit der eigenen Religion ist, die Befenner einer andern friedlich leben lassen, man kann ihnen alle Pflichten der Nächstenliebe freudig und eifrig erweisen, wie das dem Katholiken ausdrücklich geboten ist.

6. Die Staatsgewalt oder die Staatsregierung muß nach der öffentlichen Meinung sich richten und der Gesellschaft sich anbequemen, damit die Regierung wahrhaft Ausdruck der im Volke herrschenden Ideen und Gefühle sei. Jede Regierung, die sich zu einer bestimmten Religion bekennt und feste Prinzipien verfolgt, ist gegen diejenigen, zu denen sie sich nicht bekennt, mehr oder weniger unduldsam. Um dieser Unduldsamkeit zu steuern, hat man zweierlei von der Staatsregierung gefordert: 1) Sie soll völlig religionslos sein. 2) Sie soll allen möglichen Cullen völlige Freiheit gewähren. Aber beide Forderungen sind absurd.

7. Eine religionslose Staatsgewalt gibt einen Staat ohne Gott, vor dem schon die Heiden tiefen Abscheu hatten. Kein Staat besteht ohne Recht, kein Recht besteht ohne eine Pflicht, keine Pflicht besteht ohne Gott, und mit der Anerkennung Gottes ist die Nothwendigkeit der Religion gegeben. Und wie Gott nicht ein abstraktes, nicht ein unpersönliches, verschleiertes, um die Welt sich nicht bekümmern des Numen sein kann, sondern der Begriff selbst eine lebendige, persönliche, vollkommene Gottheit fordert, so kann auch die Religion keine unbestimmte, vage, abstrakte, von Menschen erfundene, sondern sie muß eine auf Gottes Offenbarung beruhende, konkrete, lebendige, vollkommene sein; sie zu suchen, wenn man sie vermißt, sie festzuhalten, wenn man sie besitzt, ist Pflicht des einzelnen Menschen wie der Gesellschaft. Religionslosigkeit ist nicht von Irreligiosität zu trennen; diese ist unsittlich; sie den Trägern der Staatsgewalt zumuthen, heißt, an sie eine absurde Forderung stellen, dem Volke ein verderbliches Beispiel geben; es heißt auch die Rechte des christlichen Volkes verletzen, das eine christliche Obrigkeit fordern kann. Auch der Staat als solcher hat Pflichten gegen Gott; eine Obrigkeit, die sich nicht Gott dem Schöpfer unterworfen glaubt, sich von jeder religiösen Pflicht entbunden hält, wird außerdem nie die volle Liebe und Achtung der Untergebenen gewinnen, ja sie kann in dieser Weise nicht dauernd bestehen. Die Autorität muß Vernunftwesen mittelst der Vernunft anleiten zum Guten und Wahren, dazu bedarf sie der Religion; wo ihr Wahrheit und Lüge gleich steht, wo sie keine objektive Wahrheit, kein ewiges göttliches Gesetz anerkennt, kann sie niemals ihre erhabene Aufgabe erfüllen. Die Gerechtigkeit, die der Staat pflegen und handhaben soll, besteht doch in etwas mehr als in der Vermeidung und Zurückweisung von Raub und Diebstahl.

8. Schon die Vernunft lehrt und alle einsichtigen Rechtslehrer und Politiker haben es bestätigt, daß eine unbedingte Anerkennung oder auch nur Duldung aller Culte von keinem Staate gefordert werden kann. Denn niemals kann der Staat verpflichtet sein, das zu gestatten, was seine Existenz bedroht und die Grundlagen aller socialen Ordnung

zerstört. Nun gibt es aber Culte und Sekten, bei denen dieses im hohen Maße der Fall ist. Würde z. B. eine Religionspartei entstehen, die in der Darbringung von Menschenopfern oder in dem phönizisch-babylonischen Astarte-Cult etwas Heiliges und Wiederherzustellendes fände, oder aber die Grundsätze der Wiedertäufer von Münster erneuerte, würde die Mormonensekte, die nicht einmal in den nordamerikanischen Freistaaten erträglich befunden worden ist, in Europa sich festsetzen wollen, wer könnte von der Staatsgewalt fordern, daß sie diesen Sekten Anerkennung oder Duldung gewähre, wer müßte es nicht vielmehr als ihre Pflicht ansehen ihnen mit allen Mitteln entgegenzutreten? Hätte aber der Staat unbedingte Gewissens- und Cultusfreiheit garantirt, mit welchem Rechte könnte er sie davon ausschließen, sie an ihrer Entfaltung hindern? Wenn politische Verbrechen eine religiöse Grundlage für sich geltend machen würden, wenn Proudhon's Dogma: „Eigenthum ist Diebstahl“ sich ausbreitete und in die Praxis überginge, wenn keine Sünden des Irrthums mehr der weltlichen Bestrafung verfielen, wie stände es mit dem Staate und der menschlichen Gesellschaft? Aber wie soll die Grenze gezogen werden? Die meisten nehmen an, es müsse der Staat die natürlichen Wahrheiten und Grundlagen der Religion als die Grundlagen seiner eigenen Gewalt entschieden festhalten und über diese Linie hinaus niemals Religionsübung gestatten, da auch die bürgerlichen Gesetze auf einer gewissen Summe von sittlichen Grundlagen beruhen, deren letztes Fundament auf den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit zurückgeht. Als Grundbedingung für die Anerkennung einer Religionsgenossenschaft durch die Staatsregierung fordert man Ehrfurcht gegen die Gottheit, Treue gegen den Staat und Einflößung sittlich guter Gesinnungen und das positive Recht der meisten Staaten macht auch da noch einen Unterschied zwischen Confessionen und Sekten und zieht der ziemlich ausgedehnt gefaßten Gewissensfreiheit Schranken, bezüglich der Lehre, des Cultus und der Verfassung; es werden Lehren, die gegen Eigenthum, Sittlichkeit und persönliche Freiheit verstoßen, die Verweigerung der staatsbürgerlichen Pflichten nach sich ziehen, oder einen gänzlichen Umsturz der socialen Verhältnisse bezwecken, dann mit unsittlichen Elementen verbundene Culte und die der Staatsverfassung und den Staatsgesetzen in ihrer Geltung bedrohlichen Religionsverfassungen davon ausgenommen.

9. Sehr lehrreich ist ein kürzlich in Italien vorgekommener Fall. Ein vor das Zuchtpolizeigericht in Palermo zur Abgabe eines Zeugnisses vorgeladener Professor G. B. Ceraulo weigerte sich, den gesetzlich vorgeschriebenen Zeugeneid zu leisten, weil er als Atheist und Materialist keine Gottheit anrufen könne gegen den klaren Ausdruck des

Gewissens. Das Gericht ließ diese Einrede nicht gelten und ordnete gegen ihn weiteres Einschreiten an. Dagegen wurde ein Ritter Vergara, der ebenso, weil er keine Religion anerkenne, den Zeugeneid verweigerte, von dem Assisenhofe nicht weiter behelligt, indem dieser auf sein Zeugniß zu verzichten beschloß. Das gab Anlaß zu verschiedenen Zeitungsartikeln und Broschüren, worin die Frage über Beibehaltung oder Abschaffung des Eides nach mehreren Richtungen hin erörtert ward; mehrere derselben gab der genannte Ceraulo mit seinen Anmerkungen heraus. Man hob hervor: die Gewissensfreiheit berechtere zur Verweigerung eines jeden Eides, da sie auch das Recht in sich schließe, gar keine Religion oder Confession zu haben, man könne, auch ohne die Aussage zu beschwören, ein unverwerflicher Zeuge sein, da aber das Gesetz für Alle gleich sein müsse, sei die gänzliche Abschaffung des Eidschwurs der beste Ausweg, wenigstens, wo es sich um gerichtliche Zeugenverhöre handelt. Aber sprechen nicht dieselben Gründe gegen den Eid des Deputirten, des Wählers, des Beamten, des Soldaten? Darum forderten Andere die Abschaffung des Eides überhaupt. Dagegen wurde wieder geltend gemacht: Schaffe man den Eid zu Gunsten einer atheïstischen Minderheit ganz ab, so begehe man dadurch ein schweres Unrecht an der religiös gesinnten Mehrheit des Volkes, die eben in dem Eide noch eine der höchsten Bürgschaften für Handhabung von Recht und Gerechtigkeit erblicke; es sei aber auch eine ungereimte Voraussetzung hier gemacht; denn es sei im vernünftigen Menschen der theoretische Atheismus nicht möglich, wer ihn als Grund der Eidverweigerung vorschütze, sei als Störer der öffentlichen Ordnung zu bestrafen, zumal da der (noch nicht aufgehobene, aber hundertfach durchlöcherter und in dem sonstigen öffentlichen Rechte des Königreichs ganz außer Acht gelassene) erste Artikel der Verfassung die katholische Religion als Staatsreligion bezeichne und die Gesetze niemals von Gott ganz abstrahiren dürften. Allein sicher ist die Gewissensfreiheit im neuen Reiche stets so verstanden worden, daß Niemand zu einem Akte gezwungen werden kann, der die Idee der Gottheit einschließt, folglich Niemand wegen Verweigerung desselben bestraft werden darf, daß auch beim Atheisten eine tiefe Ueberzeugung und guter Glaube vorausgesetzt wird, und consequenter wäre jedenfalls die Abschaffung eines jeden Eides, zumal in einer Zeit, in der Meineide so häufig geworden sind. Wo Gott aus der Gesetzgebung verbannt ist, hat der Eid seine wahre Bedeutung verloren. Was aber ein Staat der Atheisten wird, das hat Paris 1793 und 1871 der Welt gezeigt, das lehrt die gesunde Vernunft selbst ohne jene traurigen Erfahrungen. Der religionslose Staat entbehrt aller der Segnungen und Bürgschaften, welche eben nur die Religion

vermitteln kann. Treffend schildert dieselben Walter: „Ohne die Religion kann kein Staat bestehen. Sie erfüllt und durchdringt jeden Lebenskreis mit dem höheren Geiste der Pflichterfüllung. Sie schließt durch die Achtung und Heilighaltung jedes Rechts, des Hohen wie des Niedrigen, des Starken wie des Schwachen, das wahre erhaltende Element der Gesellschaft in sich. Sie heiligt durch den Eid die Bande der Zuneigung und Treue, welche den Fürsten und das Volk gegenseitig verknüpfen. Sie stellt sich der höchsten Gewalt ergänzend, mildernd, erleuchtend zur Seite und wehrt durch ihre ernstesten Ermahnungen den Mißbrauch derselben ab. Sie erhebt die Unterthanen zur Tugend des freien Gehorsams. Sie bewahrt durch die Gemüthskraft, welche sie in Schwung setzt, und erhält den Nationen ihre Jugendlichkeit und schützt sie vor der Trockenheit des Geistes und des Herzens, woran sie hinwelken und absterben. Sie ist die Grundlage der Familien und der darin heranzubildenden Zucht und Pietät. Sie dient den Gerichten durch den Eid als unentbehrliches Hilfsmittel zur Erforschung der Wahrheit. Sie gibt dem Kriegsmann auf dem Schlachtfeld den wahren Todessmuth. Sie bringt die Reichen und Armen einander näher, indem sie jene zur Theilnahme und thätigen Hilfe antreibt, diesen Dankbarkeit und Trost einflößt, überhaupt aber jede Lage des Lebens mildert, erhebt und durch Ergebung veredeln lehrt. Die Religion ist daher das eigentliche Band, welches den Staat zusammenhält, stark macht und vor Ausartung schützt.“

10. Und dieses Band sollte der Staat so leicht hin aufgeben, auch ohne Noth, indem er gewissermaßen zur Sektenbildung aufmuntert, die Rebellion gegen die religiöse Autorität begünstigt? Sicher ist da, wo kein Bedürfniß besteht, in rein katholischen Ländern, wie Spanien und die südamerikanischen Republiken — auf welche sich die so oft beanstandeten Sätze 77, 78 und 79 des Syllabus beziehen — die Autorisation eines jeden Kultus ein schweres Unrecht. Die Glaubenseinheit eines Volkes ist auch für den Staat ein zu hohes Gut, als daß es ohne zwingende Gründe zu opfern wäre, und da wo nur eine Religion besteht, hat der Staat auch Pflichten gegen dieselbe, er hat sie nach Möglichkeit vor Angriffen und Spaltungen zu schützen. Eine höhere materielle Prosperität, wie man sie für Neugravada vorschützte, war einerseits problematisch, andererseits, auch falls sie gesichert war, nicht den höheren Vortheilen der religiösen Einheit vorzuziehen, die zugleich für das staatliche Interesse sich ergeben; eine allgemeine und unbedingte Kultusfreiheit aber ist selbst vom staatlichen Gesichtspunkte aus ein Unheil und verwerflich. So lange der Staat als ein ethischer Organismus gefaßt wird, der nicht für die bloßen Zwecke des Natur-

Lebens bestimmt ist, kann er nicht die materiellen Güter allen anderen vorziehen. So lange er wenigstens die natürlichen Vernunftwahrheiten festzuhalten hat, kann er nicht ohne Noth sie preisgeben, ebenso wenig aber, weil er auch auf christlicher Grundlage ruht wie das Volksleben, darf er ohne Noth dieselben opfern. Es ist ein altes, nicht leicht zu bestreitendes Prinzip: Die Regel des Handelns hängt ab von der des Glaubens; öffnet die Glaubensregel der subjektiven Willkür freien Spielraum, so ist auch von der Regel des Handelns — Inconsequenzen des Handelnden abgerechnet — nichts Heilbringendes zu erwarten. Wie viele Verbrechen kann man unter dem Deckmantel der Religion begehen!¹ Und welches Recht hat die Staatsgewalt, sie zu bestrafen, wenn sie dem Grundsatz völliger Religionsfreiheit huldigt, und das Recht, Verirrungen des Geistes zu ahnden, aufgegeben hat? Mit welchem Recht, könnte man der Obrigkeit sagen, bestraft ihr diesen Menschen, der, weil er das Dasein Gottes nicht zugibt, in seinen Augen sich nicht schuldig erkennen kann, und folglich auch nicht in den eurigen? Ihr habt das Gesetz gegeben, in Folge dessen ihr ihn straft; aber dieses Gesetz hat in den Augen dieses Menschen keine Geltung, denn ihr seid nur seines Gleichen, und er erkennt das Dasein keines höheren Wesens an, welches euch das Recht hätte verleihen können, seine Freiheit zu beeinträchtigen. Mit welchem Rechte bestraft ihr diesen Andern, der überzeugt ist, alle seine Handlungen seien die Wirkungen nothwendiger Ursachen, die Willensfreiheit sei ein Wahn, der da glaubt, er hätte sich der Handlung selbst, die ihr für ein Verbrechen erklärt, ebenso wenig enthalten können, als das reizende Thier sich enthalten kann, auf seine Beute zu stürzen, die es vor Augen hat, oder auf ein anderes Thier, das eben seine Wuth erregte? Mit welchem Rechte straft ihr Jenen, der überzeugt ist, daß die Moral eine Lüge sei, daß es keine andere gebe, als das Privat-Interesse, daß der Unterschied zwischen Gutem und und Bösem nichts Anderes sei, als der gut oder schlecht verstandene

¹ Als König Karl I. von England 1649 hingerichtet wurde, und zwar als „Nebel“, da bewies man aus der Bibel, daß das Königthum verwerflich, der König der apokalyptische Höllendrache sei, und als das Parlament den puritanischen Eiferern saumselig in der Verfolgung der „königlichen Schlange“ schien, da sagten bibelfeste Prädikanten, man solle die schlechten Volksvertreter mit Rattengift vertilgen. Als man die Irländer mit Feuer und Schwert ausrotten wollte, da hatte man das biblische Beispiel der Amalekiter zur Hand. Menschliche Leidenschaft, Hartnäckigkeit und Wahnsinn hat in den gegen die Wahrheit empörten Gemüthern stets Waffen in Bereitschaft; ein einziger, aus den niedrigsten Motiven apostasierter Priester hat schon unsägliches Unheil gestiftet — und dem gegenüber soll die ganze christliche Gesellschaft zur Machtlosigkeit, zur baren Ohnmacht verdammt sein!

Vorthheil? Wenn ihr ihn irgend eine Strafe erleiden laßt, so wird er in seinem Gewissen doch nicht schuldig sein, sondern ihr werdet ihn strafen, weil er sich in seiner Rechnung geirrt, weil er die Wahrscheinlichkeit in dem Erfolge der Handlungen, die er beging, nicht gehörig abgewogen hat. Das sind die nothwendigen, unvermeidlichen Folgen einer Lehre, welche der öffentlichen Gewalt die Fähigkeit abspriecht, Verbrechen zu strafen, die in Folge einer Verirrung unseres Verstandes begangen wurden. Sagt man: dieß Recht zu strafen bezieht sich bloß auf Handlungen, die unbeschränkte Freiheit des Individuums bloß auf Lehren, so ist zu entgegnen, daß die Lehren doch nicht bloß die inneren Gedanken des Einzelnen sein können, an welche ohnehin keine irdische Macht heranreicht, sondern die äußerlich kundgegebenen Lehrsätze, die man vor Anderen ausbreitet, daß es sich nicht bloß um die inneren Gewissens-, sondern um die äußere Religionsfreiheit handelt, daß Jeder verpflichtet ist, nach seiner Ueberzeugung, seinem Gewissen, seinem Glauben zu handeln, daß die Schwierigkeit bleibt, wie die Bestrafung einer Handlung gerechtfertigt werden könne, die durch das Gewissen des Thäters befohlen oder für recht erkannt wurde, und das da, wo man dem Gewissen und der subjektiven Ueberzeugung volle Freiheit gewährt hat.

11. Auf katholischem Standpunkt findet sich keine Inconsequenz, wohl aber auf dem entgegengesetzten der modernen Liberalen. Während dieser alle, oder fast alle Irrthümer des Verstandes für unschuldig erklärt und mit außerordentlicher Nachsicht entschuldigt, hält jener daran fest, daß es Verstandesirrhümer gibt, die schwere Sünden sind, und daß der verschuldete Irrthum bezüglich der religiösen und moralischen Wahrheiten eine der schwersten Beleidigungen Gottes ist, daß wohl physisch, aber nicht moralisch eine völlige Gedankenfreiheit jedem Menschen zukommt, daß es Pflicht des Menschen ist, die göttliche Wahrheit aufzusuchen, anzunehmen und festzuhalten, unter allen Umständen und auch unter den schwersten Opfern.

Dadurch aber, daß man eine unbeschränkte Gedankenfreiheit verkündigte, hat man für den Verstand die Unfähigkeit zu sündigen angesprochen und der Irrthum wurde nicht mehr unter den Sünden angeführt, deren sich der Mensch schuldig machen kann. Man vergaß, daß, um zu wollen, auch nöthig war zu erkennen, und daß um mit Berechtigung zu wollen, auch nöthig, die Wahrheit zu erkennen. Liegt die Quelle so vieler Verirrungen des Herzens in einer irrigen Auffassung des Verstandes, so ist es eben Pflicht des Menschen, seinen Verstand vor dem Irrthum zu bewahren. Aber sobald jeder Mensch unbeschränkte Meinungsfreiheit hat und auch bezüglich der Religion und der Moral sich die ihm zuzugenden Meinungen aus-

wählen darf, dann hat die Wahrheit ihren Werth verloren und sehr, sehr Viele glauben sich jeder Bemühung enthoben, sie aufzusehen und zu erreichen. Bedauernswerthe Lage der Geister, worin eines der schrecklichsten Uebel der heutigen Gesellschaft liegt! ¹

12. Aber soll man „etwa zur Rettung der Gesellschaft“ mit Gewalt die Entwicklung in frühere Zeiten zurückdrängen? Soll man etwa die Abtrünnigen in die allein seligmachende Kirche zurück kommandiren, den Katholiken ihre Rechte entziehen? Kein Katholik, sei er Laie oder Theologe, hat das je verlangt oder geäußert. Die Kirche wird zwar in der Gestattung der Religionsfreiheit eine Gefährdung des Seelenheils für die Katholiken erblicken; sie wird aber da, wo Bekenner einer von ihr getrennten Gemeinschaft Religionsfreiheit besitzen, oder wo ihrer Gemeinschaft und deren Bekennern gleiche Rechte mit der Kirche und ihren Kindern zustehen, deren Verletzung nicht billigen, sollte sie auch zum augenblicklichen Vortheil der Kirche gereichen. Es ist darum auch kein Widerspruch, wie Huber S. 79 behauptet, wenn der Papst in einem Reiche, wie dem österreichischen, die Einführung der Religionsfreiheit mißbilligt, die anderwärts als längst eingeführt und zur Nothwendigkeit geworden schon rechtlich besteht und nicht geändert werden kann. Das Letztere kann als unvermeidlich durch den Drang der Umstände erzeugt und bereits durch Verträge oder Gesetze feststehend hingenommen und anerkannt werden; aber die Proklamation der Religionsfreiheit ohne Noth erscheint als eine Einladung zur Sektensbildung und ist für das Seelenheil nicht allein, sondern selbst für die Ruhe des Staates gefährlich.

13. Es sind zwei durchaus verschiedene Fragen: 1. Kann ein katholischer Fürst (oder überhaupt Träger der Staatsgewalt) anderen Culten gleiche Rechte zugestehen, ohne gegen das Gewissen zu handeln? Kann da, wo sie noch nicht besteht, Religionsfreiheit eingeführt wer-

¹ Döllinger (Kirche und Kirchen S. VII) hat (1861) an Niebuhr's Ausspruch vom 5. Okt. 1830 erinnert: „Wenn Gott nicht wunderbar hilft, so steht uns eine Zerstörung bevor, wie sie die römische Welt um die Mitte des 3. Jahrhunderts erfahren hat: Vernichtung des Wohlstands, der Freiheit, der Bildung und der Wissenschaft“ und hinzugefügt: „Und seitdem sind wir auf der schiefen Ebene um ein Bedeutendes weiter gerückt. Die Mächte von Europa haben die beiden Grundsäulen ihres Gebäudes, das Legimitätsprinzip und das öffentliche internationale Recht, umgestürzt oder umstürzen lassen.“ Haben diese Worte nicht nach einem Decennium verstärkte Kraft? Haben die Frühjahrs-scenen von 1871 in Paris ihnen nicht eine furchtbare Illustration gegeben? War man 1861 auf der schiefen Ebene um ein Bedeutendes weitergerückt, wie steht es erst 1871 und 1872? Hier mögen allzu gefeierte Staatsmänner sich fragen, was man nach einem weiteren Decennium von ihrem Scharfblick sagen wird.

den und unter welchen Bedingungen? 2. Ist die bereits eingeführte Religions- und Cultusfreiheit nicht bloß von den einzelnen Katholiken, sondern auch von der Kirche zu achten und streng festzuhalten? Kein katholischer Theologe kann, auch bei strengstem Festhalten an allen päpstlichen Entscheidungen, beide Fragen rundweg verneinen. Die erste Frage wird dahin beantwortet werden müssen: Es kann die Religionsfreiheit eingeführt werden, wo immer das gemeine Beste es erfordert, wo sonst größere Uebel entstehen würden, wo überhaupt eine Nothwendigkeit dazu vorliegt. Denn die Natur selbst leitet uns an, ein geringeres Uebel zuzulassen, wenn es zur Vermeidung eines größeren nothwendig ist, wie z. B. Bürgerkrieg, beständige Zwiste, Gefahren für den wahren Glauben oder für die Existenz des Staates selbst wären. Die älteren Theologen nahmen nach den Verhältnissen ihrer Zeit an, daß solche Umstände nur bisweilen und ausnahmsweise eintreten; sie lassen aber die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit derselben zu und erkennen sogar an, daß dazu eine päpstliche Zustimmung gegeben werden könne, die sie überhaupt für nothwendig halten, was sich auch damit rechtfertigen ließe, daß bei Ertheilung einer solchen Concession die Rechte der Katholiken gewahrt und die Gefahren für die Kirche fern gehalten werden müssen. Die Verhältnisse haben sich inzwischen sehr geändert.

Mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse tragen wir kein Bedenken zu sagen: „Bezieht man die zwei Gründe, aus denen ein katholischer Landesfürst nach Lehre der katholischen Theologen Andersgläubigen Religionsfreiheit ohne Verletzung seines Gewissens verstaten kann — Gründe des allgemeinen Wohls, die dann gegeben sind, wenn ein gegentheiliges Verfahren dem Gemeinwohl mehr schaden als nützen würde oder wenn die Gewährung dieser Freiheit der allgemeinen Landeswohlfaht mehr Nutzen bringt, als die Verweigerung — auf solche Provinzen, in denen Katholiken mit Protestanten gemischt leben und mit einander vielfach verkehren, so liegt ihr wirkliches Vorhandensein im Interesse eines ruhigen und friedlichen Zusammenlebens mehr als nahe.“

Was die zweite Frage betrifft, so lehren die früheren katholischen Autoren ebenso wie die heutigen Organe des „Ultramontanismus“, daß die einmal gesetzlich und vertragsmäßig festgestellten Begünstigungen anderer Religionsparteien durchweg zu achten sind. Damit ist, wie die *Civiltà cattolica* sagt (1864 Ser. V. vol. 10 p. 546), dem Irrthum selber kein Recht eingeräumt, „wohl aber konnten die Irrenden, sei es durch beschworene Verfassungen, sei es durch ausdrückliche Verträge, sei es durch langes Herkommen und Gewohnheiten, welche Gesetzeskraft erworben haben, ein

wahres Recht erlangen. Ist dieses einmal eingetreten, so hat Niemand mehr in Zweifel gezogen, daß die Katholiken insgesammt und die Regierungen sowie jede andere geistliche und weltliche Behörde verpflichtet sind, dieses erworbene Recht zu respektiren.“ Aus denselben Gründen, aus welchen auch ein katholischer Regent die Duldung anderer Religionen und die Freiheit ihrer Culte sanctioniren darf, kann er auch die volle Parität in staatsbürgerlicher Beziehung gewähren. Diese kann auch nachher den Bekennern des abweichenden Glaubens nicht wieder entzogen werden; ihre verbrieften und beschworenen Rechte sind in jedem Falle zu achten und es ist eine völlig ungerechtfertigte Auflage, daß nach katholischer Lehre den Regern keine Treue zu halten sei. Die uralten Moralgesetze sind der Kirche ebenso heilig wie ihre Glaubenslehren, sie dürfen ebenso wenig als diese verletzt werden; die Treue ist eine nothwendige Grundlage der christlichen Gesellschaft.

14. Unsere heutigen Staatsmänner fassen Alles, was ihnen in den Weg kommt, vom politischen Standpunkte auf, während die katholische Kirche Alles vom dogmatischen Standpunkte auffaßt und auffassen muß. Hierin liegt die Quelle zahlloser Mißverständnisse und Irrungen. Die katholische Kirche hält so sehr auf die Reinheit des Glaubens, daß sie auch ein thatsächlich begründetes Verhalten dann verwerflich finden muß, wenn man es auf eine dogmatisch falsche Grundlage stützt, wenn man damit einem irrigen Prinzip Eingang zu verschaffen droht. Die ihr seit langer Zeit mehr und mehr entfremdeten Staatsgewalten verstehen ihre Sprache nicht mehr, und sind selbst der Einsicht in die logischen Consequenzen minder zugänglich, da ganz andere, ganz moderne Begriffe sie gefesselt halten.

So ist es 1) kirchlich verwerflich, wenn man die volle Freiheit des Cultus auf die *Maxime* gründet, daß jeder Mensch ein natürliches und unveräußerliches Recht habe, jedwede religiöse Meinung zu hegen und auszubreiten. Wäre das wahr, dann beginge nicht bloß die Staatsgewalt ein schweres Unrecht, wenn sie die Cultusfreiheit beschränkt und an gewisse Bedingungen knüpft, nicht jeder Religionspartei sie gewährt, sondern es wäre auch der ganzen Offenbarung Gottes jede Geltung abgesprochen, aller Willkür in Religionsfachen Thür und Thor geöffnet. Verwerflich ist die Behauptung, es stehe jedem Menschen frei, die Religion anzunehmen und zu bekennen, die er nach dem Lichte seiner Vernunft für die wahre hält (*Syllabus* Nr. 15). Eine solche Behauptung kann nur von dogmatisch ganz falschen Voraussetzungen ausgehen. Entweder gibt es gar kein Gesetz, das der Menschen Gewissen regelt und leitet, oder es fällt mit dem Gewissen der Einzelnen, mit ihrer

subjektiven Ueberzeugung zusammen, oder aber es hat der Mensch das Recht, einem solchen Gesetze sich nicht zu fügen. Alle drei Annahmen sind aber vom christlichen Standpunkt aus unhaltbar und absurd. Denn es besteht 1) eine moralische Ordnung, ein Gesetz für die Gewissen, eine objektive göttliche Wahrheit; 2) diese muß von der subjektiven Ueberzeugung der Einzelnen unabhängig sein, muß über derselben stehen, wenn anders nicht der Mensch zu Gott gemacht und der Pantheismus vorausgesetzt wird; diese muß 3) für Alle verpflichtend sein, so daß kein wahres Recht bestehen kann, jemals dieser höchsten Richtschnur zu widersprechen. So wenig der Mensch ein Recht hat, das Böse zu thun, so wenig hat er ein Recht, das Böse zu denken, zu lehren, zu verbreiten, den Irrthum zu vertreten und zu befördern. Wozu wäre sonst Christus auf die Welt gekommen? Wie hätte er sagen können: „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“ (Joh. 3, 18)? Der Mensch hat auf religiösem und ethischem Gebiete kein Recht, Gott zu widersprechen, seine Offenbarung anzunehmen oder zurückzuweisen. Wohl ist er physisch frei, aber ethisch ist er gebunden. Man muß eben alle übernatürliche Offenbarung, man muß das ganze Christenthum verläugnen, man muß dem plattesten Rationalismus huldigen, will man diese Sätze verläugnen. Wer auch nur an das Dasein Gottes und an eine göttliche Offenbarung glaubt, der kann vernunftgemäß nicht annehmen, daß es in das Belieben des Geschöpfes gestellt ist, seinem sich offenbarenden Schöpfer zu gehorchen oder nicht. So lange aber der Staat noch auf sittlichen Grundlagen ruhen will — und das versichern die Gewalthaber auch unserer modernen Staaten hoch und theuer — so lange kann er auch seinerseits jenes „natürliche und unveräußerliche Recht“ nicht anerkennen, das zu seinem und der ganzen Gesellschaft unausbleiblichen Ruin führen müßte.

Die gräßlichen Folgen eines solchen Rechts hat man schon im sechszehnten Jahrhundert wohl gesehen und gewürdigt; es gab so viel Meinungen, als Individuen, unvernünftig die einen wie die anderen, und wenn man nach seinem Glauben handeln darf, so muß Jedem, dem freisteht zu glauben, was er will, auch freistehen, zu thun, was er will. Wohin kommt da — die erfahrungsmäßig feststehende Verderbtheit der Menschen schon in Folge der ersten Sünde, dann in Folge schlechter Erziehung und Angewöhnung nicht einmal in Rechnung gesetzt — nicht nur das religiöse, sondern auch das staatliche Leben, wo jedes Laster die Form einer Religion anzunehmen vermag?

15. Ebenso ist es 2) dogmatisch und kirchlich verwerflich, aus dem Grunde Religionsfreiheit zuzugestehen, weil der religiöse Glaube etwas

Indifferentes, eine Religion so gut oder schlecht sei wie die andere¹. Das wäre ebenso unvernünftig als unsittlich, wie beim Individuum, so bei der Gesellschaft. Das hebt den ganzen Unterschied von Orthodorie und Häresie auf, den die gesammte kirchliche Tradition vertritt, das ist die vollständigste Verdammung der alten Kirche. „Gestatte es nicht, allerchristlichster König“ — so redete der Professor des Kirchenrechts Joh. Quintanus Karl IX. an — „daß diese Unbill den alten Vätern zugefügt werde, denen wir das Christenthum verdanken, daß sie als Wahnsinnige und ihre Anordnung als Wahnwitz bezeichnet werde, vermene nicht die Christen mit Nichtchristen, da die Häretiker nach den Vätern keine Christen sind und durch Gesetze von Theodosius II. und Valentinian III. (von 437) ihnen der Gebrauch des christlichen Namens untersagt ist.“ Es können auch die verschiedenen christlichen Bekenntnisse nicht als bloße Formen eines und desselben Christenthums angesehen werden, die in dem Wesentlichen, in den Fundamentalartikeln, übereinstimmen; denn es handelt sich hier um Prinzipien, nicht um bloße Formen, und wer im positiven Christenthum nach subjektivem Belieben Wesentliches und Unwesentliches ausscheiden will, der stellt sich über die Offenbarung, über die göttliche Autorität und widerspricht der katholischen Grundanschauung so wesentlich und durchgreifend, daß eine Verständigung ausgeschlossen ist. Es kann der Protestantismus nicht als eine verschiedene Form derselben christlichen Religion betrachtet werden, in der man Gott ebenso gut wie in der katholischen gefallen könne (Syllabus Nr. 18), wenn er auch noch viele Reste der christlichen Wahrheit beibehalten hat.

16. Nicht minder ist es 3) verwerflich, Freiheit der Culte aus dem Grunde und in dem Sinne zu verleihen, als fordere die überall und von Allen anzustrebende beste Staatsform durchaus die volle Trennung des Staates von der Kirche und der Religion. Das hat die Kirche mehrfach verworfen und es widerspricht durchaus der Natur der Dinge, wie dem allgemeinen Wohl, dieses Postulat allgemein zu vertreten. Was ein trauriger Zustand, ein Nothbehelf unter bestimmten Voraussetzungen ist, darf doch nicht als Ideal proklamirt werden; als „beste Staatsform“ kann es nicht erscheinen, wenn der Staat die Wurzeln abgraben soll, aus denen er sein Leben und seine Triebkraft saugt. Ausdrücklich hat Pius IX. die der Schrift und Kirchenlehre widerstreitende Behauptung verworfen, es sei der besten Staatsform entsprechend und von ihr gefordert, daß die menschliche Gesellschaft constituirte und regiert

¹ „Wer damit anfängt, alle Religion für gleich gut zu halten, der hört damit auf, alle Religion für gleich schlecht zu halten.“ v. Raumer (Nivelliren).

werde ohne alle Rücksicht auf die Religion oder wenigstens, ohne daß ein Unterschied zwischen der wahren und den falschen Religionen gemacht werde, es sei die beste Stellung der Gesellschaft, daß in ihr von der Regierung keine Pflicht anerkannt werde, gegen die Angriffe auf die katholische Religion mit Strafen einzuschreiten, außer soweit es die öffentliche Ruhe erfordert. Hier ist, wie auch Liberatore bemerkt, nicht die Rede von der particularen Hypothese dieser oder jener Gesellschaft, welche sich Angesichts der in ihr schon eingewurzelten religiösen Spaltungen in der Lage befinden kann, daß die Klugheit die bürgerliche Duldung auch bezüglich aller Culte ohne spezielle Protektion des allein wahren anrath, sondern der Papst redet von der allgemeinen These, von derjenigen Staats- und Regierungsform, die am besten der göttlichen Idee und der Glückseligkeit der Völker entspricht.

17. Es ist 4) verwerflich, wenn ein bisher ganz katholischer Staat, einzig geleitet von der Maxime des Zeitgeistes, daß es eben heutzutage so sein solle, also nicht veranlaßt durch die Rücksicht auf die Vermeidung eines größeren Uebels oder die Erreichung eines größeren Gutes seinen bisherigen katholischen Charakter aufgeben und darauf verzichten würde, daß die katholische Religion auch fernerhin als einzige Staatsreligion gelte. Wäre das nicht verwerflich, dann müßte nicht in der Glaubenseinheit ein großes Gut, in der Glaubenszer splitterung ein großes Uebel liegen, dann könnte der Staat sich von der Pflicht dispensiren, die wohlerworbenen Rechte der katholischen Kirche zu schützen und zu bewahren, vielmehr dieselben allen bei der Verderbtheit der menschlichen Natur und den Künsten der Verführung so leicht von Erfolg gekrönten Angriffen preisgeben. Sehr gut schrieb der spanische Diplomat Castillo y Ajenja betreffs der in seiner Heimath so oft projektirten Verfassungsänderungen: „Das Verbot der anderen Culte ist eine natürliche und nothwendige Consequenz aus der Anerkennung der katholischen Religion als der einzig wahren. Dieselbe ist nur dann zu modificiren, wenn die Thatfachen, an denen der Gesetzgeber keinen Antheil genommen hat, es erheischen. Dann ist es erlaubt, die verschiedenen Culte zu achten und zu erhalten, die de facto in einem Lande bestehen; aber es wäre ein Verbrechen, Verblendung und Wahnsinn, wenn der Gesetzgeber selbst es wäre, der die religiöse Einheit alterirt, indem er in sein Land alle Arten von religiösen Meinungen zöge und dem Volke so das traurige Schauspiel darböte, daß er gar keine Religion bekennet. Sonderbar! Die Erfinder und Vertreter aller möglichen Einheiten, der constitutionellen, administrativen, commerciellen, der Einheit der Gesetzbücher, des Gerichtsstandes u. s. f.,

der Münzeinheit, der Maß- und Gewichts-Einheit bekämpfen nur die religiöse Einheit; sie schaffen und errichten vorher nicht bestehende Einheiten und suchen die Einheit zu zerstören, die seit der Wiege der Monarchie existirte, die hinreichend war und stets hinreichend sein wird, aus unserem Lande ein compactes und unzerstörbares Ganzes zu machen!“ Es ist aber auch die Umgestaltung eines katholischen Staates in einen confessionslosen mit den schwersten Nachtheilen verknüpft. Gibt es keine öffentlich anerkannte Religion mehr, so geht allmählich die Religion in einem Lande ganz unter. Mag der Eifer auserwählter Seelen, die Frömmigkeit einer Dynastie, die Zähigkeit des Volkes im Festhalten des ererbten Glaubens auch noch lange den gänzlichen Verfall des religiösen Lebens aufhalten, so ist doch die Mehrzahl der Menschen der Verführung zugänglich, zumal wenn sie von angesehenen Personen ausgeht, mit List und Schlaueit nahe gelegt, durch Theater, Romane, Zeitungen, öffentliche Versammlungen gepflegt und begünstigt, von den im Herzen schlummernden Leidenschaften gestützt wird. Nach und nach wird die ganze Atmosphäre vergiftet; viele Katholiken werden erst lau, dann kalt, zuletzt irreligiös und gottlos. In südlichen Ländern zumal, wie in Italien und Spanien, führt die Bekämpfung des Katholicismus viel leichter zum völligen Atheismus, als etwa zum Protestantismus. Nach und nach wird in einem solchen Staate Alles entchristlicht, Gesetzgebung, Verwaltung, Gerichtshöfe, öffentliches und häusliches Leben. Ist der Zustand der sittlichen Unvollkommenheit des Menschen, das Dogma von der Erbsünde und deren Folgen verkannt und gelängnet, so erhebt sich die zügellose Freiheit aller Meinungen, die Anarchie in den Ideen führt zur Anarchie im Leben, die wohl Bajonnette eine Zeit lang niederhalten, nie aber auf die Dauer überwinden können.

18. Man sagt wohl: Man soll auf die Kraft der Wahrheit vertrauen, die bei freier Concurrnz den Irrthum überwindet. Ist denn kein Vertrauen mehr da, ruft man, Vertrauen auf die Wahrheit, die als die bessere Waare jede schlechtere aus dem Felde schlägt? Aber ebenso könnte man sagen: Warum habt ihr kein Vertrauen mehr zur Tugend, die doch besser ist als das Laster? Warum ist der kluge Hausvater so ängstlich in der Wahl seiner Dienstboten, seiner Freunde, der Lehrer, des Umgangs und der Lektüre seiner Kinder? Warum gestattet er ihnen nicht völlige Freiheit, da doch die Tugend weit das Laster überstrahlt und im Kampfe mit ihm triumphiren muß? Und warum hat der Staat so viele Schutzwehren der öffentlichen Ordnung und Sicherheit, Polizei und Justiz, Gensdarmen und Gefängnisse, Strafgesetze und Repressivmaßregeln, da doch die Gerechtigkeit an sich die edlere und bessere Waare ist und sicher über die Ungerechtigkeit obsiegt?

Warum läßt man nicht lieber beiden freie Concurrrenz? Man wird sagen: Wir vertrauen vollkommen auf die innere Kraft der Tugend, wir zweifeln nicht an dem Triumph der Gerechtigkeit; aber wir können nicht den einzelnen Individuen vertrauen, deren Erkenntniß oft sehr schwach, beschränkt, irregeleitet, deren Wille oft noch schwächer, verkehrt und böse ist. Man darf das Objective nicht mit dem Subjectiven, den möglichen Menschen nicht mit dem wirklichen verwechseln. Um stets das Bessere zu wählen, muß man es als Solches erkennen und den Preis dafür nicht zu hoch finden. In materiellen Dingen kann leicht der Verstand die beste Waare finden, und der Wille neigt sich sogleich dahin, sie zu erwerben. Auf moralischem Gebiete gehört mehr dazu: die Ueberwindung von tausend Schwierigkeiten des Urtheils, das so leicht bestochen und verkehrt, sowie des Willens, der von den Leidenschaften berückt und beherrscht werden kann. Das ist aber am allermeisten der Fall auf dem Gebiete der Religion. Zur Ueberwindung der heidnischen Welt bedurfte das Christenthum des Wunders; soll etwa das Wunder in den beständigen Lauf der Natur gehören, oder Gott fortwährend Wunder wirken, bloß den Menschen, bloß den Anhängern der modernen Religionsfreiheit zu Gefallen? Und wenn ungeachtet aller kirchlichen und staatlichen Vorsicht so viele Menschen dem Irrthum, dem Laster und Verbrechen verfallen, in welchem Maße würde das der Fall sein, falls das System der Freidenker die allgemeine Anerkennung erlangte? Es könnte sehr wohl der Fall sein, daß in manchen katholischen Ländern die träge und bequem gewordenen Katholiken durch die freie Concurrrenz anderer Religionsparteien aufgerüttelt, aus dem Schlafe geweckt und dadurch mit neuem Eifer beseelt werden, und in manchen Städten war das sicher der Fall; es ist Gutes de consequenti daraus entstanden; aber das Prinzip des Apostels bleibt doch in Geltung: Man darf nicht Böses thun, damit Gutes daraus entstehe.

Es ist nicht Sache einer weisen Gesetzgebung das Böse zu befördern, weil daraus Gutes entstehen kann; Gott kann heilsame Prüfungen schicken oder zulassen, aber darum wird nicht der Mensch zur Unterstützung des Unsiittlichen autorisirt. Freiheit des Irrthums ist Freiheit des Bösen, ist Tod der Seele.

19. In allen den bisher gewürdigten Auffassungen ist die Religionsfreiheit durchaus verwerflich. Christus wollte Einen Glauben und verbot dessen Vielfältigkeit. Er wollte Einen Hirten, Einen Schafstall, Eine Kirche, Eine Taufe, was ohne Einheit des Glaubens nicht bestehen kann. Er wollte Wachsamkeit und Behutsamkeit gegen die falschen Propheten, welche bei einer Mehrzahl von Religionen nie fehlen können. Er wollte Eine immerdar fortdauernde, von den Pforten der Hölle nicht

zu bewältigende Kirche, die ohne Einheit des Glaubens nicht denkbar ist¹. Aber, sagt man², wosern das richtig ist, kann „schon um dieses einzigen Punktes willen kein Katholik mehr ohne Verletzung seines Gewissens den Eid auf eine der modernen Constitutionen leisten.“ Hier müssen wir unterscheiden. Es kann eine solche Constitution die Religionsfreiheit als von allen festzuhaltendes, dogmatisches Prinzip oder nur als eine im positiven Recht bestehende Thatsache aussprechen. Im ersteren Fall ist wie überall da, wo eine Verläugnung des Glaubens gefordert wird, ein solcher Eid unzulässig, im letzteren Fall, in dem der religiösen Ueberzeugung des Katholiken keine Gewalt zugesügt wird, kann er überall da geleistet werden, wo eine Mehrheit von Confessionen faktisch vorhanden und ihnen die gleiche Verechtigung vertrags- und gesetzesmäßig zuerkannt ist. Gar nicht hieher zu beziehen, weil einem anderen Zusammenhang angehörig, ist der zwölfte der im vatikanischen Concil proponirten Canones: „Wenn Jemand sagt, von Christus unserem Herrn und Heiland sei seiner Kirche bloß die Gewalt übertragen worden, durch Rath und Ueberredung zu leiten, nicht aber auch durch Gesetze zu befehlen und die Verirrten und Verstockten durch äußeres Gericht und heilsame Strafen in Schranken zu halten und zu zwingen, der sei im Banne.“ Hat unser Gegner nicht gewußt, daß wesentlich dasselbe schon in einer dogmatischen Bulle Pius' VI. gesagt war, daß die Kirche von jeher sich eine legislative, richterliche und vollziehende, damit auch eine Coactiengewalt zuschrieb? Hat er die von Theologen und Canonisten dafür angeführten Beweise gelesen und entkräftet? Die

¹ Daraus ergibt sich, daß der von Hrn. Huber S. 82 unvollständig angeführte Canon 6 des projectirten Schema de Ecclesia Christi (Friedrich Doc. II. p. 102) vollständig gerechtfertigt ist, der da mit dem Anathem die Behauptungen belegt: „jene Unbuhlsamkeit, mit welcher die katholische Kirche alle von ihrer Gemeinschaft getrennten religiösen Sekten proskribirt und verdammt, sei nicht durch das göttliche Recht vorgeschrieben, oder über die Wahrheit der Religionen könne man nur Meinungen, keine Gewißheit haben, weswegen alle religiösen Sekten von der Kirche zu toleriren seien.“

² Huber a. a. O., der sich auf Schrader de unit. Rom. I 31 beruft, welcher bereits aus den Thesen des Syllabus 76—79 gefolgert haben soll, daß die Religionsfreiheit durchaus unerlaubt und der christlichen Lehre zuwider sei. Aber 1) das Buch von Schrader erschien schon 1862, zwei Jahre vor der Publikation des Syllabus, und wenn Huber sich darauf berufen will, daß Schrader „der Abfassung des Syllabus nahe steht,“ so hätte er doch berücksichtigen dürfen, daß Schrader desselben nicht bedurfte, da er die alten Theologen vor sich hatte und hier ganz den Martinus Vicanus reden läßt. 2) Schrader sagt (l. c) daß die christlichen Fürsten auf keine Weise in ihren Reichen die Religionsfreiheit zulassen dürfen, wenn sie dieselbe verhindern können.

Sorbonne erklärte 1617 die Lehre des Apostaten Marcus Antonius de Dominis, insofern sie der Kirche die wahre Jurisdiction, d. i. die Coactivgewalt und die äußere Unterwerfung absprach, für häretisch, die ganze hierarchische Ordnung störend und eine babylonische Verwirrung in der Kirche herbeiführend.

20. Aber das Anathem ist ja eine schreckliche Strafe. Hr. Huber hat das mit den Worten des katholischen Theologen Kober gesagt ¹; aber er hat nachher nur zu sehr bewiesen, daß er es nicht fürchtet, wie es auch die Katholiken nicht fürchten. Doch wen trifft dieses Anathem? Sicher nicht jene Katholiken, die ohne Hartnäckigkeit und Bosheit an den angeerbten Irrthümern festhalten. Aber es ist auch nicht, wie Hr. Huber meint, die Exkommunikation „die Ueberantwortung an das ewige Verderben;“ sonst könnte sie ja nicht als poena medicinalis in der Kirche gebraucht werden; sie ist an sich die Verhängung des Ausschlusses aus der Kirche, der, wenn er verschuldet und bleibend ist, auch zum Ausschlusse aus dem Reiche Gottes führt. Als Paulus Gal. 1, 8 mit derselben Formel dem Anathema sagte, der ein anderes Evangelium verkündigen würde, wollte er sicher nicht die Menschen, für deren Seelenheil er sein Leben hinzuopfern, ja selbst Anathema zu werden (Röm. 9, 3) bereit war, dem ewigen Verderben überantworten, sondern sie gerade vor demselben bewahren. Nichts anderes wollte und will die Kirche, wenn sie mit den gleichen Worten von der ihrigen abweichende Lehren verurtheilt. Was aber damals von den Verführern, die falsche Lehrsätze unter der Menge verbreiteten, vom Apostel gesagt ward, das gilt auch heute noch von solchen Verführern; sie sind, wenn sie bei ihrer Hartnäckigkeit verbleiben, des Heiles verlustig.

21. Eine ganz falsche Behauptung ist es, daß Innocenz XII. ausgesprochen habe, man dürfe Andersgläubigen ihre Kinder mit Gewalt wegnehmen, um sie katholisch erziehen zu lassen (N. Z. Beilage vom 19. Juni 1870 Nr. 24). Die Congregation der Inquisition, nicht der Papst selbst, bezeichnete nur (1694) ein Edikt des Herzogs Viktor Amadeus II. von Savoyen als ärgernißgebend, gottlos und irreligiös, weil dasselbe die zum Schutze des Katholicismus erlassenen Gesetze aufhob und die im katholischen Glauben erzogenen Kinder der Waldenser (worunter viele gereiften Verstandes)

¹ Huber S. 82, 83, wo er Kober Kirchenbann S. 17 anführt. Dase Handb. der prot. Polemik S. 48 III. Aufl. sagt: „Dieses (anathema sit) als jüdisches Wort bezeichnet alles aus religiösem Grunde dem Untergang Geweihte, im kirchlichen Gebrauche nicht bloß eine Ausschließung aus der Kirche, doch auch nicht eine hoffnungslose Ausschließung vom ewigen Heil.“ Vgl. das. S. 52.

zum Nachtheil ihres Seelenheiles der Sekte zurückgegeben werden sollten.

22. Unzähligemal ist die Bartholomäus-Nacht von 1572 den Katholiken vorgehalten worden (M. J. 29. Dez. 1869; 23. April 1870). Es wurde stets erwiedert, daß sie eine politische That war und mit den religiösen Interessen als solchen nichts zu schaffen hatte. So saßen sie auch die protestantischen Theologen Andrea und Selneccius in den Berichten an den sächsischen Churfürsten August.

Es waren die französischen Hugenotten eine dem Hofe höchst gefährliche Partei, die fortwährend Bürgerkriege erregte und auch König Karl IX. in ihre Gewalt zu bringen bemüht war. Es ist auch außer Zweifel — was selbst der den Katholiken durchaus nicht geneigte Th. H. Buckle mit vielen anderen Autoren zugesteht — daß die Verbrechen der französischen Protestanten ebenso empörend als die der Katholiken waren und ebenso zahlreich im Verhältniß der Anzahl und der Macht beider Parteien.

In Rom erhielt man die erste Nachricht vom Tode des Admirals Coligny und seiner Anhänger durch einen vom Sekretär des Gouverneurs Mandelot aus Lyon abgeordneten Courier am 2. September. Der Cardinal von Lothringen begab sich mit dem französischen Gesandten zum Papste, ihn von dem Geschehenen in Kenntniß zu setzen, natürlich nach den Gesichtspunkten der französischen Politik. Am 5. September traf aus Paris Hr. Beauville mit Creditiven des Königs und Depeschen des Nuntius ein. Man lobte die That, wie sie vom französischen Hofe dargestellt war, erklärte aber, sie würde lobenswerther sein, hätte der König in gehöriger gerichtlicher Form gegen die rebellischen Hugenotten verfahren können. Man glaubte nur zu sehr der königlichen Botschaft, an der auch andere Höfe, sogar der englische, längere Zeit nicht zweifelten. Karl IX., der das Geschehene in ein möglichst günstiges Licht zu stellen suchte, hatte den Nuntius gebeten, mit seinem Courier zu warten, bis das königliche Schreiben fertig sei, und den Wunsch geäußert, daß sein Gesandter zuerst dem Papste die Nachricht überbringe. Beauville stellte dem Papste die Verwegenheit und Gefährlichkeit der glücklich vereitelten Verschwörung, sowie die Nothwendigkeit eines raschen Einschreitens vor, wie das auch in einem Briefe des Herzogs von Montpensier geschah. In dieser Weise faßte man in Rom die Sache auf; am 5. September ward wegen der Rettung der königlichen Familie und der katholischen Religion in Frankreich bei St. Markus ein Tebeum gehalten und am 8. ein feierlicher Gottesdienst in der französischen Nationalkirche veranstaltet.

Der Dankfagungs-Gottesdienst galt also nicht dem glücklichen Er-

folge in der Vernichtung der Ketzer (Huber S. 54), sondern, wie Murret's berühmte Rede auch aussprach, der Rettung des Königs. Daß die Niedermetzlung der Hugenotten eine längst beabsichtigte That war, von der Pius V. im Voraus unterrichtet worden (Huber S. 50), ist sicher unrichtig und durch die Reihenfolge der Thatfachen widerlegt. Gregor XIII. war sehr betrübt über das vergossene Blut und gab seinen Unwillen darüber unter Thränen später einem Edelmann kund.

Ebenso wenig fanden Ludwig's XIV. Gewaltmaßregeln gegen die Protestanten den Beifall des römischen Stuhles, vielmehr mißbilligte s.e. Innocenz XI. geradezu und ließ durch den Nuntius d'Abba in London den König Jakob II. bitten, bei Ludwig XIV. zu Gunsten der bedrückten Protestanten zu interveniren.

23. Pius VII. hat in dem Schreiben vom 19. Januar 1819 an den König Max Joseph von Bayern, in dem er die anbefohlene Zurücknahme der vom Cardinal Häffelin Namens seines Souveräns am 27. September 1818 abgegebenen Erklärung bedauert, bestimmt ausgesprochen, daß die Katholiken ohne Verletzung ihrer Religionspflicht der geforderten Constitutionseid nicht zu leisten vermöchten (Huber S. 74). Die Gründe hiefür sind in dem damals nach München gesandten Aktenstück „Fogli dottrinali“ enthalten, nicht etwa bloß „herauszulesen“, wie Huber meint. Erst am 10. November 1800 war den Protestanten die Ansässigmachung in dem bisher rein katholischen Bayern bewilligt worden. Es war damals die getroffene Maßregel ebenso wenig volksthümlich, als sie den Beifall des heiligen Stuhles finden konnte, der darüber 1803 bei dem damaligen Churfürsten reclamirte. Ja, wie die Bischöfe und die Vertreter der noch bestehenden Diöcesen in einer Vorstellung von 1816 sagten, gerade durch das Toleranz-Edikt ward die Gewissensfreiheit beschränkt, und namentlich war die Bestimmung des 21. Jahres zum Uebertritt von einer Confession zur anderen jedem Religionstheil eine schwere Beschränkung. Dasselbe haben auch die Fogli dottrinali an hervorragender Stelle, und ebenso die späteren bischöflichen Denkschriften, hervorgehoben.

Indessen hatten sich die Verhältnisse des bayerischen Staates bedeutend verändert, insbesondere waren neue Provinzen mit theils gemischter, theils überwiegend protestantischer Bevölkerung hinzugekommen. Diesen Umständen trug auch der heilige Stuhl Rechnung und wir finden in den Fogli dottrinali keinen Protest wider §§ 1 und 2 des Religionsediktes, welche jedem Einwohner vollkommene Gewissensfreiheit zusichern und den Zwang in Glaubenssachen verbieten. Wir finden Beschwerden über den in differentiistischen Geist der im Religionsedikte getroffenen Bestimmungen im Allgemeinen, im Besonderen über § 14 betreffs

der Theilung der Kinder aus gemischten Ehen nach dem Geschlechte, über § 22 betreffs der Religion der Findelkinder, über § 18 betreffs der verschiedenen Fälle beim Confessionswechsel der Eltern u. s. f.

24. Die von Herrn Huber „herausgelesenen“ Beschwerden sind folgende: „1) Daß in der bayerischen Verfassung der katholischen Kirche kein Vorzug vor der lutherischen und calvinischen Sekte eingeräumt werde.“ Das ist aber keineswegs der direkte Gegenstand der Klage. Es heißt vielmehr: „Die neue bayerische Gesetzgebung, weit entfernt, der katholischen Religion, welche die Religion des Souveräns und der Mehrzahl seiner Unterthanen ist, irgend eine Gunst zuzugestehen, setzt sie vielmehr auf das gleiche Niveau mit der lutherischen und calvinischen Sekte, und aus den Dispositionen, die sie bezüglich der drei genannten Genossenschaften vorschreibt, sieht man, daß die Maxime angenommen und festgestellt ist, daß alle die genannten Genossenschaften gleichmäßig wahr seien.“ Es ist also zunächst ein kirchlich unannehmbares, falsches Prinzip, dem hier entgegengetreten wird, obchon mit Grund auch in einem Nebensatze darauf hingewiesen wurde, daß (in einer Zeit, in der Preußen, Württemberg, Baden u. s. f. die protestantische Religion offen vor der katholischen begünstigten) der Religion des Herrschers und der Mehrzahl der Bevölkerung keinerlei Begünstigung gewährt ward. 2) „Daß sie mit der Gestattung des Religionswechsels die Freiheit der religiösen Ueberzeugung garantire.“ Das wird nicht als besonderer Beschwerdepunkt, sondern als ein Beweismoment für den indifferentistischen Geist dieser Gesetzgebung angeführt. 3) „Daß sie gleiche gegenseitige Achtung zwischen den drei Religionsgesellschaften zur politischen Pflicht mache.“ Der Text bemerkt: „Hier ist nicht die Rede von den Mitgliedern der Religionsgesellschaften, sondern von diesen selbst, was soviel heißt, als von den Prinzipien, die sie bekennen.“ Auch dieß wird zum Beweis des indifferentistischen Standpunktes des Ediktes angeführt. Alle Confessionen gleich achten heißt Wahrheit und Irrthum gleich achten. Aber — sagt Hr. Huber — „mit der öffentlichen Verachtung der religiösen Ueberzeugung einer Person kann auch die Achtung vor dieser nicht bestehen, was nur Rom und Hergenröther nicht einsehen.“ Wahrhaftig kann ich sehr gut den Menschen als Ebenbild Gottes lieben und achten, ohne seinen Irrthum zu achten und zu lieben. Immer läßt sich der Mensch entschuldigen, nicht der Irrthum, nicht die Sünde; die christliche Liebe vermag das stets, seit sie das Wort am Kreuze verstand: „Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun“ (Luk. 23, 34). Der Ausdruck „öffentliche Verachtung der Ueberzeugung einer Person“ ist sodann zweideutig; der Irrthum ist nicht Gegenstand der Verachtung, sondern des Mitleids;

der gute Glaube eines Andern ist als solcher nie zu verachten, verdient auch keine Verachtung, sondern Liebe und Mitleid, falls seine Uebersetzung eine irrthümliche ist. 4) „Endlich weil in dem der Verfassung angehängten Religionsedikt die im Concordate zugestandene Concession zurückgenommen sei, wonach die katholische Kirche in allen ihren Rechten und Privilegien, welche ihr nach göttlichen Anordnungen und canonischen Bestimmungen zukommen, im ganzen Königreiche bewahrt bleiben sollte.“ Aber die betreffende Stelle sagt bloß: „Zuerst ist zu bemerken, daß alle oben angeführten Dispositionen des Edikts oder der zweiten Beilage im Widerstreit mit dem ersten Artikel des Concordates sind“ u. s. f. Das sind eben die aufgezählten den Indifferentismus insinuirenden Bestimmungen. Wenn es daher weiter heißt: „Erwägt man, welche Tragweite dieser erste Artikel des Concordates in sich birgt, daß er alle mittelalterlichen Immunitäten der Kirche umfaßt und, vollständig durchgeführt, den modernen Staat annulliren müßte, so versteht man, daß die bayerische Regierung denselben im Religionsedikt zu limitiren genöthigt war“ (Huber S. 75), so ist das an sich schon eine gresle Uebertreibung, die noch größer wird, wenn man bedenkt, daß im Mittelalter die hier bezüglich der Nomination zu Bisthümern, Dignitäten und Canonicaten gewährten Indulte (Art. IX. und X.) nicht bestanden, die doch den Königen einen höchst bedeutenden Einfluß gestatteten; sodann ist für die durch das Concordat nicht geregelten Punkte nicht die mittelalterliche, sondern die herrschende Disciplin zum Maßstabe genommen (Art. XVII.) und dazu sind — den mittelalterlichen Immunitäten entgegen — die *causae civiles* der Cleriker den weltlichen Richtern zugewiesen (Art. XII. lit. c.). Und doch soll Art. I. alle mittelalterlichen Immunitäten umfassen! Weiter soll die weite Deutung des Artikels durch die Curie hervorgehen aus der Klage, „daß das Religionsedikt den Bischöfen nur ein geistliches, nicht auch ein äußerliches, peinliches Strafrecht über den Clerus, wie zum Beispiel gefängliche Einziehung, also Vergewaltigung desselben, einräume.“ Die betreffende Stelle hat: „In Art. XII. des Concordates erkennt man den Bischöfen das Recht zu, schuldige Geistliche mit äußeren Strafen zu belegen, einschließlic der Reclusion in den dazu bestimmten Lokalitäten. In der zweiten Beilage Abschnitt II. Kap. 2 § 40 beschränkt man ein solches Recht auf die rein geistliche Zurechtweisung.“ Zu den vom Concil von Trient festgesetzten Strafen, die das Concordat Art. XII. lit. d. erwähnt, gehören auch äußere, z. B. Geld- und Gefängnißstrafen. Bezüglich der Straflokale nennt das Concordat die Seminarien und andere dafür zu bestimmende (Demeriten- und Correktions-) Häuser. Und nun soll dieses so mäßige und nothwendige

Befstrafungsrecht die fürchtbare Tragweite der kirchlichen Ansprüche be-
weisen!

25. Zum Schlusse wird noch Art. XIII. angezogen, worin dem
Episkopate das Recht der Censur der Literatur — d. h. „der Bücher,
deren Inhalt dem Glauben, den guten Sitten oder der Kirchenzucht zu-
wider ist“ — und die Unterdrückung derselben durch die Regierung —
d. h. die Verhinderung ihrer Verbreitung — zugestanden wird, eine
Zusage, die freilich die spätere Entwicklung und Gesetzgebung ganz illu-
sorisch gemacht hat, die aber auch dem damaligen Standpunkte der
bayerischen Regierung nicht zuwider war.

Bekanntlich haben der Freiheit der Presse nicht bloß die Päpste,
sondern auch die weltlichen Regierungen lange widerstrebt und von ihr
die Störung der öffentlichen Ordnung besorgt. Allerdings kümmerte
man sich damals fast nur um politische Preßzeugnisse; die unsittlichen,
obscönen schonte man merkwürdig. Bedenken wir, welche fürchtbaren
sittlichen Verwüstungen die unsittliche Presse angerichtet hat und noch
anrichtet, welche Verbrechen z. B. in der englischen Jugend durch die
Romanliteratur angeregt worden sind, so findet sich das strenge Ein-
schreiten gegen diesen Theil der Literatur sicher mehr als gerechtfertigt.

Die Kirche sieht es seit den ältesten Zeiten (Apstg. 19, 19 f.) als
eine heilige Pflicht an, die dem Glauben und den Sitten gefährlichen
Bücher zu verdammen und hält ihre Prinzipien fest auch in einer
prinzipienlosen Zeit. Wie die absolute Religions- und Gedankenfreiheit,
so mußte die Kirche auch die Preßfreiheit verwerfen, das angebliche
Recht, alle möglichen Meinungen öffentlich durch Wort und Schrift zu
verbreiten, die unbedingte Lehr- und Druckfreiheit, die Befugniß, den
Irrthum in jeder Form unter die Massen zu schleudern, durch die schon
mehr als eine Regierung zu Grunde gegangen ist, unzählige Menschen
verführt, unbeschreibliche Verwirrungen und Verwüstungen angerichtet
worden sind.¹ Mag unsere Zeit das Gift für heilsame Arznei halten,

¹ Selbst die Augsburger „Allg. Zeitung“ (19. Juni 1868 S. 2595) mußte
dieses gebührend in das Licht setzen und nachher (4. Juni 1870) hatte sie mit Be-
ziehung auf die Männer in Frauenkleidern zu sagen: „Die civilisirte Gesellschaft
wandelt eben viel näher am Rande der sittlichen Barbarei, als man gewöhnlich
anzunehmen wagt.“ Das neueste Attentat des Arthur O'Connor auf die Königin
von England schien ebenfalls eine Frucht der viel verbreiteten „jugendlichen Roman-
literatur“ zu sein (N. Z. 4. März 1872 S. 957). Gleichwohl mußte das Augsburger
Blatt (15. März d. J.) aus v. Döllinger's Mund der Welt zu verkünden, der
Bibelverbreitung in England sei es zu danken, „daß eine Literatur der Sünde und
Schande auf den britischen Inseln noch nicht, wie in Frankreich und theilweise in
Deutschland, Eingang gefunden hat.“

das Gift bewährt um so mehr seine tödtliche Wirkung. Aber die Weisheit wird auch hier gerechtfertigt vor ihren verblendeten Kindern.

26. Doch kehren wir zurück zu unserem aufgeklärten und so äußerst liberalen Gegner. Er meint, daß mit den Abmachungen des (bayerischen Concordates) die Freiheiten im modernen Staat nicht bestehen können, und daß die Souveränitätsrechte desselben durch den ganzen Vertrag in Frage gestellt sind, daß es demnach dabei bleiben wird, trotz aller Einreden eines obskuren Ultramontanen, daß die Beschwerden der Curie über die bayerische Constitution gegen die politische Freiheit überhaupt gerichtet waren. Ganz vortrefflich! Freilich ist der moderne Staat nur zu sehr ein Proteus; warum ward nicht lieber „Rechtsstaat“ gesagt? Ist der moderne Staat des Hrn. Huber der, welchen der kirchenfeindliche Liberalismus theils verwirklichen will, theils — und zwar zum großen Theile — schon verwirklicht hat, dann ist kein Zweifel, daß seine „Freiheiten“ nicht mit jenen „Abmachungen“ bestehen können, aber auch nicht mit der katholischen Kirche, mit dem positiven Christenthum und der Idee eines christlichen Staates. Die politische Freiheit als solche ist aber in den Beschwerden mit keiner Sylbe angegriffen, sondern nur die kirchlich verwerflichen Prinzipien, mit denen man jene zu umgeben gesucht hat, und kirchlicherseits ist es Jedermann gestattet, sich der politischen Freiheit zu bedienen, die aber gerade heutzutage den Katholiken von ganz anderer Seite verkümmert und wo möglich entzogen werden will.

27. Ganz ähnliche Bedenken wie das bayerische Religionsedikt hatte schon früher die französische Charte von 1814 hervorgerufen, in welcher einem Jeden gleiche Freiheit in seinem Religionsbekenntniß und für seinen Cult die gleiche Protection zugesichert ward, wenn auch die katholische als die Staatsreligion erklärt wurde. Nicht um „die bürgerliche Duldung nicht katholischer Religionsgesellschaften“ (Huber S. 73 f.) handelte es sich hier, sondern um gleiche Freiheit und gleiche Protection; es entstand die Besorgniß, daß die Katholiken durch den Verfassungsseid zu einer Mißachtung der göttlichen und kirchlichen Gesetze verpflichtet werden sollten und die Bezeichnung der katholischen Religion als Staatsreligion durch die Gleichstellung der anderen Culte ganz illusorisch sei. Aber es ist Thatsache, daß der heilige Stuhl sich beruhigt erklärte, als der Gesandte Graf Blacas d'Autps Namens seines Königs Ludwig XVIII. am 15. Juli 1817 die feierliche und schriftliche Erklärung abgab, daß derselbe, nachdem er die katholische Religion als Staatsreligion erklärt, den Anhängern anderer Culte, die er in Frankreich vorgefunden habe, die freie Uebung ihrer Religion habe garantiren müssen, und zwar nach der Verfassung und dem auf sie

geleisteten Eid als König, daß aber dieser Eid weder den Dogmen noch den Gesetzen der Kirche einen Nachtheil bereiten solle, indem er sich nur auf das beziehe, was das bürgerliche Gebiet angehe, daß durch ihn seine Unterthanen zu nichts verpflichtet werden können, was den Gesetzen Gottes und der Kirche zuwider sei. In der Allocution vom 26. Juli 1817 führte Pius VII. diese Erklärung als vollkommen beruhigend an.

28. Die Kirche hat betreffs der Glaubensfreiheit ihre alten Prinzipien trenn bewahrt, wie sie nicht anders kann, die Staaten haben die ihrigen geändert. Sie haben zum Theil in Folge dringender Nothwendigkeit mehreren Religionsparteien erst Duldung, dann Rechtsgleichheit gewährt — und hierin kann die Kirche ihr Verfahren nicht verdammen — theils aber auch ohne solches Bedürfnis, aus bloßer Parteinahme für neu aufgebrachte Theorien solche Schritte gethan — und hierin haben sie ebenso gegen das eigene Wohl und Interesse als gegen die Lehren der Kirche gefehlt und die allgemein empormuchernde Grundsatzlosigkeit gefördert.

Die Kirche aber hat ihr Dogma gewahrt, ohne Jemand ein Unrecht zuzufügen, die falschen Prinzipien verurtheilt, ohne die Liebe zu verletzen, die sie hochhält und predigt, nur nicht auf Kosten der Wahrheit. Und wenn die Wahrheit Haß erzeugt, so trägt sie diesen, ohne ihre Lehre zu verhüllen, und beantwortet ihn mit Gebet und mit dem Gebote der Liebe. Dieselbe Stellung hatte Christus einst den Pharisäern und Sadducäern gegenüber; Er, der die Wahrheit und die Liebe selber war, hat auch seiner Kirche für den ganzen Weltlauf eine unwandelbare Richtschnur gegeben.

XVIII.

Die päpstlichen Machtansprüche seit dem XVI. Jahrhundert.

1. Das Streben nach Wahrung alter Rechte wird bei weltlichen Fürsten gerühmt, bei den Päpsten getadelt.
2. Schwierigkeiten in Zeiten des Uebergangs.
3. Die Bulle gegen Heinrich VIII. von England.
4. Die gegen Heinrich IV. von Frankreich.
5. Die gegen Elisabeth von England.
6. Anklage gegen den hl. Pius V.
7. Die Pulververschwörung.
8. Der Treue-Eid.
9. Paul's V. „politische Machtansprüche.“
- 10—12. Entscheidung Innocenz' X. von 1648.
13. Fortbestand des mittelalterlichen Rechtes auch nach dem Auftreten des Protestantismus.
14. Augsburger Religionsfriede.
- 15—17. Der westphälische Friede.
18. Die Jesuiten und das Restitutionsedikt.
19. 20. Haben die geistlichen Reichsstände zuerst den Grundsatz aufgestellt: „Wem das Land, dem gehört die Religion“?
21. Paul V. und die Republik Venedig.
22. Kämpfe im 18. Jahrhundert.
23. Aufhebung des Jesuitenordens.
24. Geist des 18. und 19. Jahrhunderts.
25. Die Kämpfe der Gegenwart.
26. Die Aussichten der Zukunft.

1. **W**enn irgend ein weltlicher Monarch zähe festhält an Rechten, die er unter was immer für einem Titel, und wäre es auch durch bloße Ujuration, Eroberung und Gewaltthat, von seinen Vorfahren ererbt hat, so belobt man, weit entfernt ihn zu schmähen, seine Festigkeit in der Behauptung der angestammten Rechte; läßt er aber eines derselben durch Nachlässigkeit, Trägheit oder Feigheit zu Grunde gehen, oder verzichtet er darauf aus Gewissensbedenken, so trifft ihn regelmäßig unerbittlicher Tadel. Wenn dagegen der Papst, der seinen Thron nicht seiner Familie, nicht seinen Freunden und Günstlingen vererben kann, aber dessen Gerechtfame nach Kräften zu wahren nicht minder feierlich und eidlich verpflichtet ist, die von seinen Vorgängern durch viele Jahrhunderte ausgeübten Rechte, mögen sie nun auf die Natur des kirchlichen Primates oder auf die geschichtliche Entwicklung, auf Fundamentalverträge oder auf andere legitime Titel sich stützen, mit Entschiedenheit aufrecht hält und nicht zulassen will, daß unter seinem Pontifikate eine Schmälerung und Verminderung der Rechte und Privilegien des apostolischen Stuhles eintrete, so ist man alsbald mit der Anklage un-

begrenzter Herrschsucht und heillosen hierarchischer Anmaßung bei der Hand und sieht in jedem dahin zielenden Schritte nur Ungerechtigkeiten und Arroganz, ohne deshalb diejenigen Päpste besser als andere Regenten ähnlicher Art zu behandeln, die das Erworbene zu schützen in einem schwachen Augenblick vergessen haben könnten.

2. In den Zeiten des Uebergangs, als das öffentliche Recht des Mittelalters, wenn auch stark durchlöchert, doch noch nicht prinzipiell aufgehoben war, wurden die Anklagepunkte gegen die Päpste besonders, wie sich namentlich an und seit Bonifaz VIII. zeigt, aus ihren Bemühungen entnommen, die ehemals allgemein anerkannten Prärogativen ihrer Vorgänger nicht sofort preiszugeben und sie gegen die Anfechtungen einzelner Länder und Souveräne zu behaupten. Man tabelte die Päpste, wenn sie nicht nach strengem geschriebenem Rechte, sondern nach Billigkeitsrückichten mit Erwägung von Personen, Dingen und Umständen, Orten und Zeiten verfahren, worin gerade Innocenz III. ein für die richtige Führung des Pontifikates bedeutendes Moment fand; man tabelte ebenso, wenn sie nicht solche Rückichten obwalten ließen, sondern dem Buchstaben des Rechtes folgen zu müssen glaubten. Den Censuren aber, die beides, je nach den verschiedenen Anlässen tabeln, vor denen Christus selbst nicht bestehen würde, konnten die Päpste nie es recht machen. Am schärfsten haben die Vertheidiger des modernen Staates die Päpste des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts gebrandmarkt, die sich noch mit dem Wahn getragen zu haben schienen, was Innocenz III. möglich und gestattet war, sei auch ihnen noch erlaubt (Huber S. 46).

3. Gerne führt man eine Reihe päpstlicher Erlasse des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts an, die auf den alten Rechtsansichtungen beruhend gegen verschiedene häretische Fürsten Strafen sanctionirten. So zunächst die Erlasse gegen Heinrich VIII. von England, gegen seine Tochter Elisabeth, dann gegen Heinrich IV. von Frankreich. Betrachten wir diese Fälle näher.

Der wollüstige Heinrich VIII. von England brach in seinem schmählichen Ehescheidungs-Prozesse gegen die Königin Katharina und zu Gunsten seiner Vermählung mit Anna Boleyn gänzlich mit dem päpstlichen Stuhle, stürzte die englische Kirche gewaltthätig in ein Schisma und verfolgte auf das härteste alle treuen Katholiken, die sich vom allgemeinen Kirchenoberhaupte nicht lossagen wollten. Paul III. erließ nach langem Zögern die erst später (17. Dezember 1538) publicirte Bulle vom 30. August 1535, worin er den bereits von der Kirche ganz getrennten König zur Unterwerfung unter den heiligen Stuhl aufforderte und für den Fall seines Beharrens im Schisma alle seine

Untertanen von dem ihm geleisteten Eide der Treue entbunden und ihn des Reiches verlustig erklärte. Für die Exkommunikation konnte der Papst sich auf die ihm von Gott verliehene Binde- und Lösegewalt berufen; nirgends aber sagt er, daß Heinrich's Absetzung unmittelbar kraft des göttlichen Rechtes erfolge. Die oft von Englands Königen anerkannte Oberlehensherrlichkeit des römischen Stuhles gab ebenso einen menschlichen Rechtstitel, wie das damals noch geltende öffentliche Recht der christlichen Staaten. Heinrich VIII. hatte selbst noch die alten Gesetze gegen die Häresie, überhaupt den ganzen mittelalterlichen Rechtsstandpunkt festgehalten mit der einzigen Ausnahme, daß er sich vom päpstlichen Primat löstrennte und diesen für sein Reich auf sich selber übertrug.

4. Das öffentliche Recht Frankreichs hatte stets daran festgehalten, daß kein Häretiker den Thron des allchristlichsten Königs einnehmen dürfe. Dem entsprechend erließ Sixtus V. am 9. September 1585 die Constitution *Ab immensa aeterni Regis*, deren Zweck zunächst war, die Prinzen Heinrich von Bourbon (König von Navarra) und Heinrich von Condé, die in die Häresie zurückgefallen waren, öffentlich als Häretiker zu deklariren; daraus folgte nach dem geltenden Rechte der Verlust der Würden und des Anspruchs auf den Thron. Auch in dieser Bulle beruft sich der Papst auf die Notorität der Häresie und den dadurch eingetretenen Verlust der Herrschaft und der Würde; auch er gibt eine richterliche Erklärung über die Censuren, die beide Prinzen sich zugezogen, in der altüblichen Form und auf Grund des bestehenden Rechtes. Die gleichen Grundsätze vertraten das Parlament, die Sorbonne und die Bürger von Paris; die Gegenerklärung unterzeichneten nur sieben Prälaten.

5. Auch die Bulle Pius' V. *Regnans in excelsis* ist Hrn. Huber ein großer Stein des Anstoßes (S. 50). Elisabeth von England war nicht bloß Protestantin, sondern auch Verfolgerin der Katholiken; für die gesammte katholische Welt war sie zudem als Tochter Heinrich's VIII. und der Anna Boleyn, geboren bei Lebzeiten der rechtmäßigen Königin Katharina, durchaus illegitim; als rechtmäßige Königin erschien nur Maria Stuart, die Königin von Schottland, die von Heinrich's VIII. Schwester Margaretha, der Gemahlin des schottischen Königs Jakob IV., abstammte und die, von rebellischen Untertanen bedrängt, 1568 zu ihrer Halbschwester Elisabeth geflohen war, bei der sie statt gastlicher Aufnahme nur harte Gefangenschaft und zuletzt den schimpflichen Tod durch Hinrichtung fand.

Der Papst erklärt in der genannten Bulle vom 25. Februar 1570 Elisabeth, die früher unter Maria (1553—1558) das katholische Be-

kenntniß geheuchelt, dann aber die Maske abgeworfen hatte, für häretisch, daher den Censuren verfallen und getrennt von der Einheit des Leibes Christi. Daß daraus der Verlust aller Ansprüche auf die englische Krone und die Nichtverbindlichkeit der ihr geleisteten Eide folge, war die allgemeine Meinung nicht bloß der Katholiken Englands, sondern aller katholischen Völker Europa's. Der Papst mußte die Fortdauer des alten Rechtes voraussetzen, das nicht einmal Heinrich VIII. abgeändert hatte; die katholische Jurisprudenz war mit der Bulle, die nicht über die früheren ähnlichen hinausgeht und mit ihnen dieselben Formeln gemein hat, ganz im Einklang.

6. Doch nicht genug — Pius V. „schente in seinem Fanatismus selbst nicht vor dem Verbrechen zurück, Mordelmsrder gegen die Königin zu dngen“ (Huber S. 50, ebenso Döllinger im Vortrage vom 13. März 1872). Eine furchtbare Anklage gegen einen unter den Heiligen von allen Katholiken verehrten, durchaus hochherzigen Papst! Wie wird sie bewiesen? Aus einem Briefe des Papstes an Philipp II., worin er ihm einen Italiener Roberto Ridolfi empfahl, „der ihm wichtige Dinge, welche die Ehre Gottes und den Nutzen der Christenheit nicht wenig berührten, mittheilen werde“ (Huber S. 51), dem darum der König Vertrauen schenken und die zur Ausführung seines Vorhabens nöthigen Mittel an die Hand geben möge. Welches dieses Vorhaben war, ist im Briefe nicht gesagt, und daß die „wichtigen Dinge“ ein Mordelms waren, ist nicht bewiesen. Wir wissen auch nicht, ob Ridolfi dem Papste und dem spanischen Könige genau dasselbe sagte, ob er nicht dort mehr im Allgemeinen, hier aber im Besonderen seinen Plan entwickelte, wieweit und wozu er vom Papste autorisirt war. Warum verschweigt aber unser Erzähler, daß es sich zunächst darum handelte, die unglückliche Königin Maria Stuart¹ aus ihrem Gefängnisse zu befreien, die wirklich legitime Königin, und zwar nicht bloß in den Augen der Katholiken, sondern auch in denen vieler protestantischer Engländer war? Warum verschweigt er, daß es damals noch eine ansehnliche katholische Partei in England gab, die im November 1569 in den nördlichen Grafschaften einen Aufstand organisirt hatte und den Herzog von Norfolk an ihre Spitze stellen wollte, die später noch so beträchtlich war, daß trotz aller Hinrichtungen und Verbannungen bei

¹ In der A. Z. Nr. 89 vom 30. März 1870 Art. IV. wird dieser Name ganz verschwiegen; in der Neubearbeitung wird nur S. 52 Note auf Mignet's Geschichte der Maria Stuart hingewiesen, nicht im Texte. Die Erwähnung derselben hätte manche Leser, die wenigstens Schiller's Tragödie kannten, die Sache weniger gränlich ansehen lassen.

Elisabeth's Tod London noch 40,000 Katholiken zählte? Warum verschweigt er, daß in dem Kampfe auf Tod und Leben zwischen beiden Religionen ein Aufstand der katholischen Engländer gegen Elisabeth's hartes Joch, ausgeführt mit spanischer Hilfe, mindestens ebenso gerechtfertigt war, als der von England aus nachhaltig unterstützte Aufstand der Niederländer gegen die spanische Krone, daß zu einem Kriege gegen Elisabeth für Philipp II. Gründe genug vorhanden waren? Standen nicht wenigstens ebenso viele Gründe als den Erhebungen der Griechen gegen die Türkei, der Polen gegen Rußland, den Erhebungsversuchen der englischen Katholiken gegen Elisabeth zur Seite, deren Tyrannei sie in ihren heiligsten Interessen verletzte? ¹

Robert Ridolfi aus Florenz, der in England lebte, war im April 1571 von der gefangenen Königin Maria Stuart beauftragt worden, beim Papste und bei dem Könige von Spanien für ihre Befreiung zu wirken. Pius V., dem diese Befreiung so dringend am Herzen lag, empfing den Abgesandten, der zudem mit der Lage der Dinge in England wohl vertraut zu sein schien, mit Interesse und gab ihm ein dieses Interesse bezeugendes Schreiben an König Philipp. Die Sache der Befreiung der schottischen Königin ließ Pius V. auch durch seinen Nuntius, den Erzbischof von Rossano, dem katholischen Könige an das Herz legen. Wo aber hat der Papst einen Muehelnörder gedungen? Abgesehen davon, daß von jenem Ridolfi, mit dem er sich besprach, noch gar nicht erwiesen ist, daß er einen Muehelnord auszuführen beabsichtigte, liegt nicht das geringste Anzeichen vor, daß der Papst, der so lebhaft für Maria Stuart besorgt war, irgendwie einen solchen auch nur begünstigte, geschweige provocirte, daß er zu dem hochherzigen Zwecke der Befreiung der unglücklichen Königin irgend ein schlechthin unsittliches Mittel angewendet wissen wollte. Es ist ein Glück, daß der Verfasser von „Papstthum und Staat“ nicht Criminalrichter ist; bei seinem Verfahren und seiner Art des Indicienbeweises wäre tagtäglich die nächste Gefahr unzähliger Justizmorde gegeben.

7. Die steigende Verfolgung der Katholiken unter König Jakob führte in England zu der berühmten Pulververschwörung im Novem-

¹ Es ist höchst merkwürdig, wie strenge der kirchenfeindliche Liberalismus, der die Attentate gegen Ferdinand II. von Neapel, gegen den Herzog von Parma u. s. f. verherrlichte, der die Entthronung der italienischen Fürsten seit 1859 hochpries und die revolutionäre Unification Italiens fortwährend zu rechtfertigen sucht, die Erhebung katholischer Völker zu Gunsten rechtmäßiger Regenten beurtheilt hat. Der spanische Aufstand von 1868 gegen Isabella war ihm gerechtfertigt; er führte ja einen Sohn des Re Galantuomo auf den Thron des heiligen Ferdinand; die Carlisterhebungen aber sind freche Empörungen.

ber 1605, nach deren Vereitlung auch alle nicht betheiligten Katholiken schwer für die Schuld Einzelner büßen mußten. Der Prozeß gegen Pater Garnet (Huber S. 57—59, vgl. dazu dessen Meister Döllinger A. J. v. 15. März 1872) ward offenbar in der Art geführt, daß man um jeden Preis die Schuld katholischer Priester, und besonders der Jesuiten, constatirt haben wollte; es wurden in seinen Verhören widersprechende Aussagen protokolliert, die er nicht als die seinigen anerkannte; es ward die Folter reichlich angewendet, um von ihm und den anderen Angeklagten die gewollten Geständnisse zu erpressen; es ward nicht darauf geachtet, wie streng das Beichtsiegel katholische Priester verpflichtet und wie besonnen und gewissenhaft das Benehmen Garnets in seiner so schwierigen Lage war. Würde es sich um andere Personen handeln, nicht um Jesuiten, es würde dieser Prozeß eine ganz andere Qualification erfahren, als die, mit welcher man ihn zu beschönigen sucht. Jesuitische Verschwörungen spielten damals und noch lange Zeit nachher in England eine große Rolle, wenn sie auch ebenso erdichtet waren, wie das Complot von Dates 1678. Welche wirksame Maßnahmen zur Verhinderung des Attentats die Jesuiten ohne Bruch des unter allen Umständen den katholischen Priester verpflichtenden Beichtsiegels hätten ergreifen können, das ist noch nirgends angegeben worden.

8. Der Treue-Eid, welchen das Parlament in Folge der Pulverschwörung den englischen Katholiken auflegte (Huber S. 60), war dem Geiste nach dem Supremats-Eide ganz analog. Abgesehen von der Bezeichnung des Königs als höchsten Oberherrn schlechtweg und in diesem Context, mußten die den Eid leistenden Katholiken mit ausdrücklichen Worten anerkennen, daß der Eid, in welchem von Glaubensfragen gehandelt ward, ihnen gesetzmäßig von einer gerechten und vollen Autorität abverlangt worden sei, was nichts Anderes war, als einem weltlichen Fürsten die Befugniß zuerkennen, über Glaubensfragen zu entscheiden und darin die Gläubigen zu leiten. Sodann widerstreitet es dem Glauben und dem Seelenheil, dem Urtheile der Kirche vorzugreifen und als gottlos und häretisch eine Meinung zu verdammen, welche die Kirche noch nicht zu verdammen für gut befunden hat, eine Meinung, zu der sich in gutem Glauben viele fromme und gelehrte Männer bekennen und die in den theologischen Schulen die angesehensten Vertreter hat. Dieser Sünde machten sich aber die englischen Katholiken durch Leistung des Treue-Eides schuldig, weil darin die Lehre: die Kirche könne in gewissen Fällen, besonders wegen Abfall und Häresie, Souveräne für abgesetzt und ihrer Rechte verlustig erklären, als gottlos und häretisch verdammt, damit die Kirche

selbst der Duldung einer Häreſie beſchuldigt, und ſo in ihrem innerſten Weſen angegriffen wurde. Wohl konnten die Katholiken Englands, ſo gut wie die franzöſiſchen der ſpäteren Zeit, dieſe Meinung für zweifelhaft, nicht der Offenbarung entſprechend, ja ſogar für falſch halten, aber ſie als gottlos und häretiſch verdammen, ohne das Urtheil der Kirche abzuwarten, das war ein ſchweres, die Chriſtliche Liebe und alle kirchlichen Grundſätze verletzendes Unrecht, das ſchien auch einem Boſſuet übertrieben und verwegen. Nebenſt dem ward der römischen Kirche, um ſie nur recht verhaßt zu machen, die Lehre unterſtellt, jeder Private könne nach Belieben gebannte Fürſten tödten — eine Lehre, die damals von faſt allen Theologen verworfen und gebrandmarkt war. Daß der römische Stuhl allen Grund hatte, die Eidesformel zu verwerfen, haben unbefangene proteſtantiſche Hiſtoriker vollkommen anerkannt. So ſagt Ranke (etwa auch ein „Jeſuit ſtrikteſter Obſervanz“? Huber S. 62), daß mit Ausnahme dieſes Eides der Supremat des Königs faktiſch anerkannt und der Zuſammenhang der engliſchen Katholiken mit dem Papſtthum aufgehoben worden wäre.

9. Daß die früher (N. J. v. 12. März 1869) vorgebrachte Angabe, nach einem diplomatiſchen Aktenſtücke vom 22. Juli 1609 in der kaiſerlichen Bibliothek von Paris habe dieſer Papſt ſelbſt die von Jakob I. angebotene Wiedervereinigung Englands mit Rom ſeinen politiſchen Machtanſprüchen zum Opfer gebracht, im „Janus“ keine Aufnahme fand, war mir (N. J. S. 15) befremdlich erſchienen; jetzt (Huber S. 63) wird meiner Geneigtheit, die Geſchichte in Zweifel zu ziehen, die übrigens ſogar die Redaktion der Augſburger „Allgemeinen Zeitung“ getheilt hatte, mit einem genauen Citat entgegengetreten. Aber wird etwa bewieſen, was zu beweifen war? Daß nämlich Paul V. ſeinen politiſchen Machtanſprüchen ſelbſt die in Ausſicht geſtellte Wiedervereinigung Englands mit Rom zum Opfer gebracht habe? Mit Nichten handelte es ſich hier um politiſche Machtanſprüche, ſondern um ein Abweichen von kirchlichen Regeln, um eine Brandmarkung einer in der Kirche hochgeachteten und vielleicht vom Papſte ſelbſt getheilten Lehrmeinung. Der franzöſiſche Geſandte in Rom, Herr von Brèves, meldete, Jakob habe den Papſt als erſten Biſchof und Haupt der Kirche anerkennen wollen, wenn er die Prätention fallen laſſen wolle, daß die Päpſte die Befugniß hätten, die Könige abzufezen; der Papſt habe erklärt, das könne er nicht thun „sans être taché d'hérésie.“ Es könnte immer noch fraglich bleiben, ob der franzöſiſche Diplomat die Worte des Papſtes richtig erfaßt hat, da Diplomaten ſelten auf theologische Unterſcheidungen eingehen und in dieſen Kreiſen noch heute vom Sylla-

bus von 1864 geredet wird, wie wenn alle dort in globo verurtheilten Sätze als eigentliche Häresien zu betrachten wären; eine formulirte päpstliche Erklärung liegt nicht vor. Sodann kann, wer eine Behauptung, die der Häresie nahekommt, vertritt, als „befleckt von Häresie“ erscheinen; als proxima haeresi faßten die damaligen Theologen die Längnung der indirekten Gewalt. Es ging aber in jedem Falle gegen das Gewissen des Papstes, über eine von den berühmtesten Theologen und den treuesten Anhängern des römischen Stuhles vertheidigte Ansicht ein verdammandes Urtheil ergehen zu lassen, aus welchem die nachtheiligsten Folgerungen gezogen worden wären; selbst wenn er persönlich diese Ansicht nicht getheilt hätte, konnte er sie damals ihren Gegnern nicht preisgeben; das zeigt schon ein Blick auf die ganze damalige theologische Literatur. Wer aber die Verhältnisse Englands unter Jakob I. kennt, sieht ein, daß dieser König, selbst wenn er wollte, die Wiedervereinigung mit Rom nicht durchzuführen vermochte, die Anerkennung des Papstes als ersten Bischofs und Kirchenoberhauptes (nicht als „des Herrn der Kirche“ Huber S. 62) würde überhaupt ziemlich illusorisch gewesen sein und etwa von der Art, wie sie nachher Karl II. dachte, der eine Vereinigung mit Rom wollte, aber ohne volle Wiederherstellung der päpstlichen Autorität und mit Beibehaltung möglicher Selbständigkeit seiner anglikanischen Kirche; Jakob I. stand dem römischen Stuhle noch viel ferner und hielt an dem bei seinem Regierungs-Antritt ausgesprochenen Satze fest: „Ich mache, was mir gefällt: Gesetz und Evangelium.“ Wollte man auch in Rom Jakob's gute Absichten so wenig förmlich anfechten als seine ausreichende Macht: an beiden zu zweifeln, gab es Gründe genug. Während aber Jakob gegen die Katholiken so strenge als je verfuhr, und gegen ihre Kirche selbst als Schriftsteller auftrat, suchte Heinrich IV. von Frankreich ihn dem Papste möglichst zu nähern und hierin gab sich de Brèves alle Mühe. Die Worte: „Dieses vorgebliche Recht, die Könige abzusetzen, war in den Augen des Papstes ein Glaubensartikel“ u. s. w. gehören übrigens nicht dem Herrn de Brèves, wie fälschlich Huber S. 63 hat, sondern dem über seine Thätigkeit berichtenden Herausgeber G. H. Gaillard an.

10. Eine Entscheidung Innocenz' X. vom Jahre 1648, die eine neue Verurtheilung dieses Eides aussprach, soll von den Jesuiten hervorgerufen worden sein (Huber S. 64). Und doch erscheinen gerade die Jesuiten in England, deren viele heldenmüthig in der Weise der ersten Christen den Martertod erlitten, als Vertreter der mildesten Grundsätze. Sie waren es, welche Gregor XIII. bestimmten, das strenge Urtheil seines Vorgängers über Elisabeth außer Kraft zu setzen und den Gehorsam gegen sie als weltliche Herrscherin für erlaubt zu erklären.

Wie sie von der Empörung und Gewaltthat abriethen, deren man sie fortwährend beschuldigte, obschon man ihnen volle Freiheit zu geben bereit war, falls sie ihren Cultus abschworen, ist aus vielen That- sachen und Dokumenten ersichtlich.

11. Die in der Congregation entworfene Entscheidung von 1643 wurde niemals, weder in Rom noch in England, publicirt. Sie soll erklärt haben, es dürften von den Katholiken Englands nicht folgende Sätze aufgegeben und verdammt werden: a) der Papst kann Jedermann vom Gehorsam gegen die bestehende Regierung entbinden, b) er kann von dem einem Ketzer geleisteten Eid entbinden, c) Personen, die der Papst als Ketzer verurtheilt hat, dürfen auf sein Geheiß oder mit seiner Dispensation umgebracht oder mißhandelt werden (N. Z. 19. Juni 1870 N. Veil. Huber S. 64). Wir haben den Text der fraglichen Entscheidung nicht. Gewiß ist, daß dem Papste nicht schlechtthin die Befugniß abgesprochen werden kann, Eide zu lösen, mögen sie nun einem Katholiken oder einem Nichtkatholiken geschworen sein. Nur insoferne die Verwerfung der drei Propositionen eine Nichtanerkennung der päpstlichen Rechte in sich schloß, insoferne dieselbe einer kirchlichen Entscheidung vorgriff und die damaligen Controversen eigenmächtig erledigte, erschien sie auch als sträflich und verdammenswerth.

12. Wenn trotz der päpstlichen Entscheidung neun und fünfzig Doktoren der Sorbonne erklärten, „daß der Treue-Eid mit voller Sicherheit eines religiösen Gewissens abgelegt werden könne“ (Huber S. 62, das Dokument hat jedoch eine Beschränkung beigefügt), so war das der seit 1663 offener als je zuvor eingenommenen Haltung gegen die Lehre der römischen Theologen, insbesondere über die indirekte Gewalt der Kirche, ganz entsprechend. Andere Fakultäten, wie z. B. die zu Löwen, waren mit dem Pariser Votum nicht einverstanden. Die Vertheidiger der 1662 zu Rom censurirten „Demonstranz der Irländer“ führen zu ihren Gunsten an, daß in ihr diejenigen Sätze weggelassen worden seien, die an dem Treue-Eid anstoßig befunden werden konnten. Dieselbe enthielt acht Artikel, die alle als „Dogmen der Religion“ bezeichnet werden, wozu die Unterzeichner nicht berechtigt waren; die oberflächliche Erwähnung der „Abhängigkeit vom römischen Stuhl“, die wirklich den päpstlichen Stuhl verletzende Fassung mehrerer Artikel, die sehr nahe liegende Analogie mit Wortlaut und Inhalt des früheren Treue-Eides, der schroffe Gegensatz gegen kirchlich noch nicht verworfene Lehren mußten das Formular als für den Glauben gefährlich erscheinen lassen. Es war eine etwas modificirte, in gleichgültigen Dingen erweiterte Paraphrase des Treue-Eides. Die zunehmenden Verfolgungen der Katholiken und die Feststellung des Testeides von 1673, der selbst

die Verläugnung des Dogma von der Transsubstantiation und die Anerkennung des kirchlichen Supremats der Könige forderte, zeigten, daß Deklarationen solcher Art wie die Remonstranz den Unterzeichnern nichts fruchteten, trotz aller Sympathien des heimlich katholisch gewordenen Königs. Eine ganze Reihe von Strafbestimmungen gegen die Katholiken als solche, und zwar ohne alle Rücksicht auf jene, die gallikanischen Doktrinen anhängen, erfolgte unter Wilhelm III., Anna und Georg I., während keine gefährliche Conspiration mehr constatirt ward. Daß Innocenz XI. nur mit evangelischen Mitteln den Katholicismus in England wieder herzustellen suchte, wird auch von Protestanten anerkannt.

13. Im Wesentlichen hatte die Gesetzgebung der europäischen Staaten weit über die abendländische Glaubensspaltung hinaus in allen Grundlagen dieselben Bestimmungen bewahrt und nur langsam, und keineswegs überall zu gleicher Zeit, erlitt sie seitdem durchgreifende Veränderungen. Fast allenthalben gab es eine Staatsreligion, mit der die weltliche Gewalt enge verbündet war. Wie in rein katholischen Ländern von dem Regenten das katholische Bekenntniß strenge gefordert war und verfassungsmäßig feststand, so ward nachher in protestantischen Staaten der Katholicismus proscribirt und die herrschende Religion den Souveränen vorgeschrieben. Eine Bill des englischen Parlaments von 1688, die nachher erneuert wurde (1701), schloß alle Katholiken und deren Gattinnen vom Throne aus und noch 1805 bestimmte das Parlament, daß ein englischer König, der zum Katholicismus übertrete, sofort die Krone verlieren solle. In Schweden, das gegen die katholische Religion die härtesten Bestimmungen erließ, ward König Sigismund deßhalb 1604 von Karl IX. enthronet; 1720 ward das in der nachdrücklichsten Weise zur Geltung gebracht und die Constitution von 1809 forderte für den König und alle Staatsbeamten das lutherische Bekenntniß; dasselbe öffentliche Recht setzte die Constitution für Norwegen von 1814 fest. Aehnlich war es in Dänemark und in vielen deutschen Ländern. Rußland hielt in gleicher Weise an seiner griechisch-orthodoxen Kirche fest und verlangte auch von den in das Land durch Heirath gekommenen Prinzessinnen den Uebertritt zu derselben bis herab zur Gegenwart.

14. In Deutschland waren im Anfange des 16. Jahrhunderts die Grundlage und der Hauptcharakter des Verhältnisses von Staat und Kirche noch ganz mittelalterlich; das weltliche Schwert sollte dem geistlichen dienstbar sein, insbesondere gegen die Häresie. Nicht nur die Päpste Leo X., Hadrian VI., Clemens VII. (Huber S. 40), sondern alle katholischen Fürsten, Theologen und Rechtsgelehrten Deutschlands,

insbesondere Karl V. und viele seiner Rätthe, dann die bayerischen Herzoge hielten die Ausrottung des Protestantismus für Pflicht; man hielt eine Unterhandlung oder einen Frieden mit den Sektirern, der die Rechte der Kirche preisgebe, für verwerflich. Karl V. widerstrebte aus innerster Seele dem Augsburger Religions-Frieden von 1555, ja schon dem Passauer Vergleich von 1552, der für Deutschland so wichtige Veränderungen brachte; aber er sah seine Macht unzureichend und gelähmt, die ihm und dem Reiche zugesügten Beleidigungen zu bestrafen.

Wenn Paul IV. gegen den Religionsfrieden protestirte, ihn als ungiltig betrachtete und von einem etwa darauf geleisteten Eide loszusprechen bereit war, so sprach er sich von seinem Rechtsstandpunkte und in der festen Ueberzeugung aus, daß zu einem solchen Abgehen von der ihm und dem Kaiser gemeinsamen Rechtsanschauung noch keine Nothwendigkeit vorlag, und daraus hat man noch lange kein Recht zu folgern (Schulte I. S. 51; vgl. N. Z. 19. Juni 1870 N. B.), ihm sei nichts daran gelegen gewesen, daß Deutschland auf's Neue sich im Bruderkriege zerfleische und das Ausland über es herfiel. Hat denn der Augsburger Religions-Friede, ganz davon abgesehen, daß über seine Auslegung mehrfach Streit entstand und daß Deutschland durch die Befestigung der Glaubensspaltung viele hohe Güter verlor, die Ruhe wirklich zu sichern, die fortwährenden lokalen Kämpfe und endlich den dreißigjährigen Krieg abzuwenden vermocht? Hat er nicht vielmehr erst ihn herbeigeführt?

15. Aber noch größeren Anstoß erregt der päpstliche Protest gegen den westphälischen Frieden, der den großen Krieg zum Abschluß brachte. Wenn gesagt wird, in der Bulle Innocenz' X. sei von einem Protest gegen den unsittlichen Grundsatz „cujus regio, illius religio“ (wem das Land, dem gehört die Religion), mit dem man dieselbe zu rechtfertigen suche, nichts zu entdecken (Huber S. 66 ff.), so kommt allerdings keine ausdrückliche Verdammung jenes Grundsatzes in der Bulle vor, so wenig als er in den Friedens-Instrumenten selbst explicite ausgesprochen ist; aber er liegt dem ganzen Friedensschlusse, wie schon dem Augsburger Religions-Frieden, zu Grunde, als dessen Erweiterung jener sich darstellt.

Der päpstliche Protest erstreckt sich 1) nicht auf den Frieden als solchen, auch nicht auf alle Theile der Verträge, sondern nur auf mehrere Artikel, welche die Kirche schädigten und verletzten. 2) Der Papst spricht nicht als „Souverän der Souveräne“, sondern nur als Kirchenoberhaupt, das über den Glauben und die kirchlichen Rechte zu wachen hat. Der Papst hebt dann einzelne Punkte hervor: 1) Die von den Häretikern occu-

pirten Kirchengüter werden ihnen und ihren Nachfolgern für ewige Zeiten zugesprochen¹. 2) Den Häretikern der sogenannten Augsburger Confession wird die freie Ausübung ihrer Häresie² an sehr vielen Orten gestattet, die Anweisung von Plätzen zur Erbauung dafür dienender Tempel versprochen und es werden dieselben mit den Katholiken zu öffentlichen Stellen und Aemtern, zu einigen Erzbisthümern, Bisthümern und anderen kirchlichen Dignitäten und Benefizien³, sowie zur Theilnahme an dem Recht „der ersten Bitte“ (jus primarum precum), das dem zum Kaiser erwählten König Ferdinand vom apostolischen Stuhle verliehen ist, zugelassen. 3) Die Annaten, die Pallienrechte, Confirmationen, päpstlichen Monate und ähnliche Rechte und Reservationen werden bei den Kirchengütern der genannten Augsburger Confession ausgeschlossen. 4) Die Bestätigung der Wahlen oder Postulationen der prätendirten Erzbischöfe, Bischöfe oder Prälaten derselben Confession werden der weltlichen Gewalt beigelegt. 5) Mehrere Erzbisthümer, Bisthümer, Klöster, Propsteien, Balleyen, Commenden, Canonicate und andere kirchliche Pfründen und Güter werden häretischen Fürsten und ihren Erben, auch mit Beseitigung der kirchlichen Denomination als ewige Lehren unter dem Titel einer weltlichen Würde verliehen. 6) Gegen einen solchen Frieden und alle seine einzelnen Artikel sollen nach einer besonderen Disposition keinerlei canonisches oder weltliches, kein allgemeines oder besonderes Recht, keine Dekrete der Concilien, Ordensregeln, Eide, Concordate mit den Päpsten noch andere weltliche oder kirchliche Dekrete, Dispensationen, Absolutionen oder sonstige Exceptionen angeführt, gehört oder zugelassen werden. 7) Die Zahl der Churfürsten, die einst durch apostolische Autorität bestimmt ward⁴, wird ohne unsere und des apostolischen Stuhles Zustimmung vermehrt und ein achter Churfürst eingesetzt zu Gunsten des häretischen

¹ Auf dieser von Hrn. Huber übergangenen Bestimmung liegt ebensoviel „Nachdruck“, als auf der folgenden, von ihm zunächst hervorgehobenen. Ueber kirchliches Eigenthum konnte nach geistlichem und weltlichem Recht nicht ohne die Kirche und zumal zu ihrem Nachtheil verfügt werden und eine Veräußerung dieser Art war eine schwere Rechtsverletzung.

² Huber S. 67 redet von voller Religionsfreiheit und bürgerlicher Gleichstellung der Protestanten mit den Katholiken. Aber zur vollen Religionsfreiheit fehlte doch sehr viel.

³ Nichts war absurder und für Katholiken verletzender als die protestantischen Bischöfe, die rein der Güter wegen diese Aemter bekleideten, besonders der Wechsel katholischer und protestantischer Bischöfe in Osnabrück.

⁴ Das erregte bei Huber S. 68 besonders Aergerniß. Aber durfte Innocenz X. nicht behaupten, was über dreihundert Jahre zuvor der deutsche König Albrecht in seinem Schreiben vom 17. Juli 1303 gesagt hatte?

Pfalzgrafen Karl Ludwig u. A. m., was der orthodoxen Religion, dem heiligen Stuhle, der römischen und anderen unter ihr stehenden Kirchen zum höchsten Nachtheil gereicht.

Der Papst hatte sicher das Recht zu protestiren, schon weil seine Rechte gänzlich mißachtet, die von Rom aus streng gehaltenen Concorde verletzt, die Rechte der Katholiken schwer beeinträchtigt wurden. Darum durfte er nicht schweigen, auch wenn er keinen Erfolg voraussah; hätte er dazu geschwiegen, so hätte man seine stillschweigende Zustimmung gefolgert.

16. Man muß sehr wohl den kirchenrechtlichen, überhaupt juristischen Standpunkt von dem politischen unterscheiden. Von ersterem aus mußte nicht bloß der Papst, sondern jeder Katholik den Frieden vernurtheilen, wie das auch von fast allen Seiten anerkannt ward. Vom politischen Standpunkt aus war er allein zu vertreten. Rom nahm ihn hin als eine mächtige Thatsache, nicht als Recht, da Unrecht nicht Recht werden kann, am wenigsten auf kirchlichen Boden. Der Abfall von der Einen Kirche war eben eine Rechtsverletzung, die unzählige andere nach sich zog. Aber insofern als er äußerlich wenigstens für Deutschland wieder Ruhe und Ordnung brachte war er wohlthätig, sonst in kaum einer anderen Beziehung; denn auch heute noch gibt es Politiker, die da fragen, ob denn dieser westphälische Friede, in dem Frankreichs und Schwedens Uebermacht und Uebermuth dem altersschwachen deutschen Reiche Geseze dictirten, ein so großer Segen gewesen ist; nur sehr wenige Kenner der Geschichte werden sich getrauen, unbedingt diese Frage zu bejahen. Und ebensowenig hat derselbe dadurch Segen gestiftet, daß er dem System der Fürstenherrschaft über Religion und Gewissen, wie Döllinger mit Recht sagte (Kirche und Kirchen S. 58), das Siegel aufgedrückt hat.

17. Weil man übrigens in Rom erfahren hatte, wie vielen Mißdeutungen die Bulle Innocenz' X. ausgesetzt worden war, obgleich die Haltung des heiligen Stuhles seit 160 Jahren vollständig die Besorgnisse der Höfe hätte zerstreuen können, sprach nachher der dem Wiener Congreß von Cardinal Consalvi eingereichte und von Pius VII. im Conistorium ratificirte Protest gegen alles zum Nachtheil der Kirchen Deutschlands Versüßte oder nicht Gebesserte und alle daraus für das Heil der Seelen hervorgehenden Benachtheiligungen ausdrücklich aus, daß der heilige Vater vermöge der ihm obliegenden Sorge für die Heerde Christi und alle Kirchen und vermöge der ihn bindenden heiligen Eide nicht stillschweigen könne zu so vielen Verletzungen kirchlicher Rechte, und zwar damit es nicht den Anschein gewinne, als billige er dieselben durch Nachsicht, und weil er nach dem Bei-

spiele seiner Vorfahren, welche oft gegen weit geringere Beeinträchtigungen der Kirche ihre apostolische Stimme zu erheben nicht unterlassen haben, das Interesse und die Rechte der Kirche, insoweit er es vermag, aufrecht und unbeschädigt zu erhalten verpflichtet ist. Unter den Beispielen der früheren Päpste führt die begleitende Note des Cardinals Consalvi an: 1) das von Innocenz X. gegenüber dem westphälischen Frieden, 2) das von Clemens XI. von 1707 und 1714, 3) das von Benedikt XIV. im Jahre 1744. Gerade diese Zusammenstellung zeigt, daß die Bulle Innocenz' X. eben nur im Sinne eines nachdrücklichen Protestes verstanden ward. Und dennoch kann sich Hr. Huber (S. 68) nicht enthalten zu sagen: „Die Protestation des Cardinals Consalvi gegen das Ergebnis des Wiener Congresses vom 14. Juni 1814 zeigt wieder, daß man in Rom auf der Verwerfung des westphälischen Friedens beharrt. Den Bürgerkrieg in Deutschland zu erregen und dadurch das Reich ohnmächtig zu machen, ist ja seit den Zeiten Heinrich's IV. eine Tradition der päpstlichen Politik.“ Wer das namenlose Elend der katholischen Kirche Deutschlands seit der Säkularisation und die damaligen Zustände kennt, der muß eine derartige Aeußerung über eine so wohl begründete Rechtsverwahrung in ihrer ganzen Frivolität erkennen.

18. Zur festeren Begründung der dem Proteste Innocenz' X. gemachten Vorwürfe hat man auf die frühere Geschichte zurückgegriffen und aus ihr eine Reihe von Anklagen zu formuliren gesucht. Rom und die Jesuiten sollen den Religionskrieg geschürt haben (Huber S. 75). Ja ganz recht; hat doch der große Bunsen gelehrt: „Die Jesuiten haben den dreißigjährigen Krieg hervorgebracht und verewigt.“¹ Frankreich und Schweden, die protestantischen Fürsten überhaupt sind unschuldig; die Jesuiten haben den allgebietenden Nihilisten und die verbündeten Vertreter des lauterem Evangeliums inspirirt, obschon die letzteren jene flohen wie die Pest und der französische Staatsmann über sie sehr erbittert war. Hatte doch der deutsche Jesuit Keller, Beichtvater des Herzogs Max von Bayern, durch seine 1625 veröffentlichten Schriften „Politische Mysterien“ und „Ermahnung an den allerchristlichsten König“ noch viel mehr dessen Nerven gereizt, als kurz darauf der Tractat

¹ Karl Josias v. Bunsen. Deutsche Ausgabe von Hippold III. S. 409. Dem Hrn. v. Bunsen hat am 13. März 1872 Hr. v. Böllinger nachgesprochen und in demselben Monat hat der jetzt ihm geistesverwandte Bluntschli zu Mannheim dieselbe These vertreten (Mainzer Journal 12. März 1872). Große Geister conspiriren und edle Seelen finden sich zusammen. Und damit auch der dritte im Bunde nicht fehle, am 15. Mai 1872 vernahm der deutsche Reichstag dasselbe aus dem Munde des Berliners Windthorst (Stenogr. Bericht S. 391).

Santarelli's, hatte doch der Jesuit Theophil Raynaud aus Sospello im Gebiete von Nizza, dessen gewandte Feder der Cardinal für sich zu gewinnen getrachtet, seine Ablehnung mit vielfacher Verfolgung zu büßen; ja, sehr viele Glieder des Ordens haben in gleichem Geiste gewirkt.

Aber das Restitutionsedikt war ja „dem Andrängen der Curie und der Jesuiten zu verdanken.“ — Des Kaisers Beichtvater war es wohl allein, der hier einen Einfluß hatte; für das Edikt hatten sich aber ebenso die vier katholischen Churfürsten als der päpstliche Nuntius ausgesprochen. Man kann wohl bezweifeln, ob es politisch klug, nimmermehr aber, ob es rechtlich begründet war. „Von der strengrechtlichen Seite angesehen“, sagt K. A. Menzel, „möchte das Restitutions-Edikt schwerlich anzufechten sein.“ Aber Urban VIII. „betrachtete die Siege des Kaisers nicht mit freundlichen Augen; von einem Siege des Kaisers, von einem Uebergewichte des Hauses Oesterreich glaubte er die päpstliche Unabhängigkeit gefährdet.“ — Nun wenn Urban VIII. zu sehr seine Stellung als weltlicher Fürst in's Auge faßte, was folgt daraus? Können etwa keine Mißgriffe in der Politik auch bei Päpsten vorkommen? Und war die Unabhängigkeit des heiligen Stuhles nicht ein Ziel, das kein Papst außer Acht lassen durfte? Unrichtig ist, daß Urban VIII. dem Kaiser alle Subsidien verweigert habe. Am 19. Januar 1631 erklärte der Papst, er sei bereit, ihm alle Hilfe zu leisten und gewährte ihm nach Erschöpfung seines eigenen Merars sechs volle Zehnten von allen Kirchen Italiens. Ferdinand wollte nicht bloß größere Subsidien, sondern wollte auch den Krieg für einen Religionskrieg erklärt wissen (1632). Daß Urban VIII. dieß mit Recht ablehnte, muß jeder Geschichtskundige zugeben, das lehrt der ganze Verlauf des Kampfes. Daß es ein Religionskrieg sei, hatten beharrlich die katholischen Feldherrn in Deutschland, die auch protestantische Offiziere und Soldaten unter ihre Fahne nahmen, in Abrede gestellt; wie konnte da der Papst den Religionskrieg erklären? Nach dem Tode Gustav Adolph's (6. Nov. 1632)¹ sandte aber Urban VIII. neue Hilfsmittel nach Deutschland, indem er anerkannte, daß es sich um die wichtigsten katholischen Interessen handle; nachher erneuerte er zu Gunsten der Kaiser's die Subvention von Kirchengütern. In dem Schreiben des Staatssecretariats an den Wiener Nuntius, Erzbischof Cyriacus Rocci von Patras, vom 9. Juli 1633 wurde ausgesprochen, daß der Papst einen Frieden Ferdinand's II. mit den Protestanten wohl wünsche,

¹ Der Bericht der venetianischen Gesandten, daß der Tod des Schwedenkönigs dem Papste unangenehm kam und er weniger von den Erfolgen der Protestanten als der Kaiserlichen fürchtete, kann noch keineswegs die Gesinnung des Papstes dokumentiren.

aber nicht unter Bedingungen, welche der katholischen Sache bleibenden Nachtheil bereiteten. Zugleich bemühte sich Urban VIII., den französischen König Ludwig XIII. zu bestimmen, dem Kaiser und den katholischen Fürsten in Deutschland gegen die schwedischen Generale beizustehen und die Gegner Ferdinand's Lügen zu strafen, die öffentlich auf Frankreichs Hilfe pochten. Aber „als im Jahre 1636 Conferenzen zu Köln zum Zwecke der Pacification Deutschlands eröffnet wurden, wußte ihn Urban VIII. zu vereiteln.“ (Huber S. 66.) — Das heißt: Urban sandte dahin seinen Legaten Ginetti, allerdings mit sehr strengen und ihm die Hände bindenden Instruktionen. Sicher waltete der Papst nur seines Amtes, wenn er die Rechte der katholischen Kirche aufrecht hielt; seine Sache war es nicht, denjenigen, die „das Garaus des Papstthums“ als Aufgabe betrachteten, wie K. A. Menzel sagt, noch weitere Machtbefugniß zu verschaffen; im Gegentheile hätte er sich schwerem und begründetem Tadel ausgesetzt, hätte er blindlings jeden auf Kosten der Katholiken wie immer zu Stand gebrachten Frieden befördert oder acceptirt. Und gesetzt, es wäre — was aber noch keineswegs erwiesen — die „römische Politik“ selbst Schuld¹ an der Niederlage der katholischen Sache in Deutschland gewesen, so blieb es dennoch vom kirchlichen Standpunkt aus Gewissenspflicht, die Zustimmung zu durchaus der Kirche gefährlichen Stipulationen zu verweigern, die niemals in der Intention des Papstes gewesen waren, die keineswegs bloß „das Interesse Rom's“ und seines Souveräns, sondern zunächst und unmittelbar die katholische Kirche in Deutschland schwer beschädigten, die so vielfach eingriffen in das geistliche Rechtsgebiet, so schwere Nachtheile für alle Zukunft brachten, die zum Theil als unerseßlich und unvertilgbar erscheinen mußten.

19. Aber den Grundsatz: „Wem das Land, dem gehört die Religion“ sollen ja zuerst die katholischen, namentlich die geistlichen Reichsstände in den Verhandlungen über den Religionsfrieden v. J. 1555 aufgestellt haben (Huber S. 67.). Darauf antworten wir: 1) Wäre dem wirklich so, so wissen wir sehr wohl, daß die katholischen Reichsstände nicht stets durchaus korrekt handelten, noch immer allseitige Billigung fanden, am wenigsten von Seite des Papstes, weshalb auch ihr Verfahren bei der Beurtheilung der päpstlichen Proteste nicht beigezogen werden kann. 2) Aber es ist vielmehr wahr, daß nach jenem Grundsatz die protestantischen Fürsten längst de facto gehandelt und ihr sogenanntes Reformationsrecht ausgeübt hatten; das geschah schon 1542

¹ So viel wagt Hr. Huber nicht zu behaupten; er sagt nur: „nicht ohne Schuld.“

mit Raumburg, wo statt des Julius von Pflug Nikolaus Ambsdorf durch Churfachsen eingedrängt ward, das geschah mit den Ländern des Herzogs Heinrich von Braunschweig, das geschah schon nach dem Tode des Herzogs Georg von Sachsen. Ja schon 1526 hatte man sich in Speyer auf jenen Grundsatz gestützt. Hier in Speyer, sagt Guericke, „bemächtigte sich zuerst, ursprünglich von den Städten in Anregung gebracht, das Prinzip der Territorialentwicklung auch der religiösen Angelegenheit und der Abschied vom 27. August enthält so . . die für die deutschen Geschicke entscheidenden Worte: „bis zu der allgemeinen oder nationalen Kirchenversammlung werde jeder Stand, in Sachen das Wormser Edikt betreffend, so leben, regieren und es halten, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.“ Und Maurenbrecher sagt: „In der Trennung der kirchlichen Richtungen gelangte man auf dem Speyerer Tage zu dem Auswege, daß man den einzelnen Landesherrn im Reiche das Recht erteilte, bis zu dem allgemeinen Concil die religiöse Angelegenheit für sich zu ordnen, wie ein Jeder es für gut halte. Die Territorialität, die in dem Staatswesen Deutschlands schon lange Platz gegriffen und die Reichseinheit zertrümmert hatte, sie war das Prinzip, das auch in der Kirche und der Religion sich jetzt Geltung verschaffte.“ Von demselben Standpunkte ging der Protest gegen den Speyerer Beschluß von 1529 aus. Aber auch sonst hatte man schon ausgesprochen, es sei Recht und Pflicht der weltlichen Obrigkeit, das reine Evangelium und die neue Kirche aufzurichten, papistisches Wesen auszurotten, keine fremde Lehre aufkommen zu lassen. Man stellte die Landesfürsten dar als die Hüter beider Gesetzestafeln, als Nachahmer der jüdischen Könige, die den Götzendienst abschafften. Schon in der Apologie der Augsburger Confession hatte Melancthon den Königen und Fürsten die Beschirmung und Handhabung der reinen Lehre als ein von Gott ihnen übertragenes Amt zugeschrieben.

Im Mai 1554 war auf einem Convent zu Raumburg, dem auch Eleidamus anwohnte, erklärt worden, jede Landesherrschaft sei zur Ehre Gottes schuldig, das nöthige Kirchenregiment durch ihre Consistorien handhaben zu lassen. Die Theorie und die Praxis war also von protestantischer Seite ausgegangen und die katholischen Stände machten sie sich nur zu Nutzen. Im Interesse ihrer Selbsterhaltung jenem angreifenden Vorgehen gegenüber sahen sich die katholischen Fürsten zur Gegenreformation genöthigt, ihren Gegnern gegenüber machten sie die von ihnen behaupteten Rechte der Territorialherrn auch für sich geltend. Sie thaten es aber 3) mit Berufung auf die von diesen eingeführte Praxis. Bei den westphälischen Friedensverhandlungen sprachen sie sich darüber ganz klar

aus, indem sie geltend machten, das Reformationsrecht sei ein bischöfliches oder päpstliches Recht, und obschon sie zuletzt, um den protestantischen Staaten nicht nachzustehen, auch sich es zuschreiben ließen, wollten sie es doch nicht aus dem Titel der Landeshoheit haben, sondern nur aus der allgemeinen, im Reiche üblichen Praxis.

Nach eben der von den Protestanten zuerst begründeten Reichspraxis setzte der westphälische Friede das Reformationsrecht der unmittelbaren Reichsstände voraus, das nur durch das Normaljahr (1624) einigermaßen beschränkt wurde. Ohne das Reformationsrecht hätte der Protestantismus in Deutschland keinen festen Bestand gehabt und merkwürdigerweise mußte dasselbe dazu dienen, gerade in Deutschland die katholische Kirche zu erhalten. Freilich war es lange Zeit üblich, eine andere Sprache zu führen, wo es sich um protestantische Landesherren katholischer Unterthanen handelte, als da, wo von katholischen Beherrschern protestantischer Glaubensgenossen die Rede war.

20. Indessen — so wird entgegengehalten — es „stellten zu Augsburg die Katholiken den Grundsatz auf, daß die evangelischen Unterthanen in Ländern katholischer Landesherren durch die Duldung, die sie bisher genossen, kein Recht auf Uebung ihrer Religion erlangt hätten, sondern überhaupt die Unterthanen sich nach der Religion des Landesherren richten mußten,“ während die „evangelische Partei die völlige Freistellung der Religion, nicht bloß für die Reichsstände, sondern auch für deren Unterthanen, ohne Rücksicht auf die Religion des Landesherren, in Antrag gebracht hatte.“ Daß aber letzterer Antrag von jedem selbstsüchtigen Interesse frei war, ist kaum nach den damaligen Verhältnissen anzunehmen, vielmehr zeigt sich klar, daß er nur den Vortheil des Protestantismus und den Nachtheil des Katholicismus bezweckte. Denn in ihren Territorien hatten die protestantischen Fürsten dafür gesorgt, daß dort fast gar keine Katholiken mehr existirten; nirgends hatten sie dort irgend eine Duldung gefunden, vielmehr waren sie theils durch Anstellung lutherischer Prediger und Vertreibung der katholischen Priester und sonst durch offene Gewalt, theils durch List von der alten Kirche losgerissen worden; dagegen gab es in den Gebieten der katholischen, namentlich der geistlichen Fürsten, zahlreiche Anhänger der neuen Lehre. Gaben nun die katholischen Stände diesen volle Freiheit, so konnte nur der Protestantismus dabei gewinnen, der Katholicismus nur verlieren. Erst nach und nach hatten sich die katholischen Fürsten zur Wehr gesetzt; jetzt muthete man ihnen zu, Alles, was gegen ihr Interesse und ihren Glauben geschehen war, anzuerkennen und noch weiter Solches geschehen zu lassen, wie es trotz früherer Reichstagsabschiede immerfort geschehen war. Mit Recht konnten sie sagen,

daß die bisher von ihnen gegen Andersgläubige geübte Duldung diesen kein Recht verliehen habe; diese war noch nirgends gesetzlich festgestellt; einerseits konnten sie mit gleichem Grunde wie ihre Mitsländer von der Augsburger Confession das „Reformationsrecht“ ausüben, andererseits hatten sie für sich die noch bestehenden Kirchen- und Reichsgesetze, die dieser neuen Religionspartei entgegenstanden. Die katholischen Fürsten hatten Aufrechthaltung der alten Religion beschworen, handelten als Beschützer derselben nach ihren Lehrsätzen und Gesetzen, nach den Beispielen der alten Kaiser, nach der Forderung ihres Gewissens zur Unterstützung und Wiederherstellung der kirchlichen Autorität. Selbst der Protestant Schröckh meint: „Auch das Betragen der Römisch-Katholischen, welche sich den Religionsfrieden nur nach äußerster Gegenwehr abdringen ließen, erscheint in einer erträglicheren Gestalt, sobald man sich erinnert, welchen unsäglichen Verlust nicht nur ihre Kirche durch die Reformation erlitten, sondern auch, wie vielfacher sie noch künftig durch dieselbe treffen konnte. Sie waren außerdem verbunden, für die Rechte, Gesetze und Güter ihres geistlichen Monarchen zu streiten, gegen welchen jeder Widerstand in ihren Augen Empörung wäre.“

21. Das Zerwürfniß zwischen Papst Paul V. und der Republik Venedig von 1606 ist jederzeit von den Feinden des römischen Stuhls ausgebeutet worden. (Huber S. 56.) Neben verschiedenen Differenzen über die beiderseitige Grenze bei Ferrara, die Zehnten der Geistlichen und die Exemtionen von Pfründen entstand noch darüber Streit, daß die Republik zwei Geistliche, Scipio Seraceni, Canonicus von Vicenza, und Brandolino Valmarino aus Forli, Abt von Narvesa, einkerkerte mit völliger Verletzung der auch in ihrem Gebiete zu Recht bestehenden kirchlichen Immunität und ohne davon dem römischen Stuhle Nachricht zu geben; ferner, daß der Senat zwei der Kirche feindliche Gesetze vom 10. Januar 1603 und 26. März 1605 aufrecht hielt, wodurch die Gründung neuer Klöster und Hospitäler, die Erbauung von Kirchen, die Einführung neuer Orden, die Errichtung von Bruderschaften erschwert und die Erwerbung liegender Güter für die Kirche, sowie die Veräußerung von Immobilien an dieselbe für mehr als zwei Jahre ohne weltliche Genehmigung verboten ward. Diese Maßregeln sollten den Anfang zu noch weiteren Schritten machen, zu welchen der protestantisch gesinnte Paul Sarpi mit seinem Einflusse beständig antrieb. Da die Republik in keinem Stücke den Forderungen des Papstes nachgab, sprach dieser endlich die Exkommunikation über den Dogen und den Senat und das Interdikt aus. Dessen Beobachtung wurde vom Dogen den Geistlichen bei Todesstrafe untersagt; die meisten Geistlichen jügte

sich auch; nur die Jesuiten, Kapuziner, Theatiner und Minimi erwiesen sich dem Papst gehorsam und mußten das venetianische Gebiet verlassen.

Während der Dogmatiker Bellarmin, der Kirchenhistoriker Baronius, der gelehrte Canonist Prosper Fagnanus in Schriften die Sache des heiligen Stuhles vertheidigten, trat Sarpi für die Sache der venetianischen Regierung als Kämpfe auf, der hier seinem giftigen Hasse gegen Rom freien Lauf lassen konnte. Daß er deßhalb „beinahe das Opfer ultramontaner Mordmörder“ geworden wäre, ist vielfach behauptet worden. (Huber S. 56 f.) Allein das fragliche Attentat wird auf den 5. Oktober 1607 angesetzt, also in eine Zeit, in der bereits der Friede mit Rom wiederhergestellt war; damals konnte ein Schlag wider Sarpi die päpstlichen Interessen nicht fördern, sondern nur stören; es handelte sich noch um einige Punkte des Friedens, deren Ausführung Rom betrieb. Sodann stimmen die Berichte bei Siro, Thuanus und in der Relation der Signoria an den Gesandten in Frankreich durchaus nicht mit dem Biographen des Paul Sarpi, den Viele für den P. Fulgenzio halten, überein; Ort, Personen und Umstände der Verschwörung sind überall verschieden angegeben; das Urtheil des „Rathes der Zehn“ vom 10. Oktober 1607 über Ridolfo Poma, M. Viti und Consorten gibt nicht den geringsten Anhaltspunkt für eine Mitschuld des römischen Stuhles und seiner Organe; die angeblich darauf hinweisenden Indicien sind sämmtlich unsichhaltig. Die Protestanten benützten den Streit zu Gunsten ihrer Propaganda in Italien, verbreiteten Genfer Bibeln und nährten die Opposition gegen den heiligen Stuhl. Im folgenden Jahre wurde jedoch die Absolution ertheilt und das Interdikt aufgehoben, nachdem die eingekerkerten Geistlichen freigegeben, die Erlasse gegen das Interdikt aufgehoben und die verworfenen Gesetze suspendirt worden waren. Ranke bemerkt: „Nicht so durchaus zum Vortheil der Venetianer, wie gewöhnlich behauptet wird, waren die streitigen Punkte erledigt worden.“ Während aber die anderen verbannten Religiosen zurückkehren durften, erlangten die von Sarpi's Anhang gefürchteten Jesuiten erst 1657 die Restitution.

22. Aber auch aus dem achtzehnten Jahrhundert werden „ungeheuerliche Anmaßungen“ der Päpste registrirt, insbesondere von Clemens XI. „Als Philipp V. vom spanischen Clerus Geldsubsidien verlangte, um mit Ludwig XIV. den Krieg gegen Oesterreich zu führen, und jener sich dazu bereit zeigte, erklärte Clemens XI.: der Clerus dürfe ohne seine Bewilligung diesen Forderungen nicht nachkommen.“ (Huber S. 69.) Allein es stand hier 1) der Papst nur für das kirchliche Recht ein, wie es in den Dekretalen vorlag, die schon längere Gel-

tung und höhere Sanction hatten als die Forderungen der bourbonischen Dynastie; 2) konnte der Papst wegen seiner Neutralität im spanischen Erbfolgekriege dem damals noch nicht zu sicherem Besitze gelangten Philipp V. keinerlei solche Concessionen machen, ohne die Neutralität schwer zu verletzen; Oesterreich hatte damals sehr heftig den Papst wegen Parteilichkeit angefochten und doch war noch keiner der beiden Prätendenten als wirklicher König anerkannt. Welches Aergerniß (auch für Hrn. Huber) hätte der Vater der Christenheit gegeben, hätte er, nachdem der König die früher concedirten Kirchzehnten, die Einkünfte der Crociata, die ursprünglich zum Kampfe gegen die Türken bestimmt waren, zum Krieg gegen den Kaiser und seine Verbündeten verwendet, noch weitere Kirchengüter zu rein politischen Zwecken ohne alle Rücksicht auf die Neutralität zur Verfügung gestellt! Nach dem geltenden Rechte erkannte der Madrider Hof noch lange nachher an, daß er zur außerordentlichen Besteuerung des schon satfam belasteten Clerus der päpstlichen Genehmigung bedürfe; so im Concordate vom 26. September 1737 Art. 7 und 8, so in dem 1740 gestellten und gewährten Ansuchen auf weitere Contributionen von Kirchengütern, die nachher fast bis in das Unerträgliche gesteigert wurden; erst unter Karl III. (seit 1759) nahm die spanische Regierung das Recht in Anspruch, für sich allein das Kirchengut zu beschränken und zu belasten, suchte aber noch lange hiesfür päpstliche Indulte nach.

Derjelbe Papst hat nach Huber (S. 70) wegen der paar Pfennige Marktsteuer ganz Sicilien in Aufruhr versetzt und das Seelenheil der Sicilianer um eines Korbes Erbsen willen in Gefahr gebracht. — Hätte der Münchener Allerweltsgelahrte die Monographie von Prof. Sentis in Freiburg (die „*Monarchia Sicula*“) gelesen, hätte er die Erörterungen der älteren Canonisten und selbst die neueren piemontesischen Geschichtsschreiber gekannt, so würde er gefunden haben, daß bei einem unbedeutenden Anlaß eben ein sehr wichtiger Prinzipienstreit zur Verhandlung kam, daß hier in schreiender Weise ein Mißbrauch der weltlichen Gewalt zu Tage trat, von dem der Jurist Bauerband sagte: „Eine so schmählische, mit dem kirchlichen Verfassungsrechte durchaus unvereinbare Stellung der Kirche zum Staate konnte auf die Dauer nicht ertragen werden.“ Wir verweisen auf die genannte treffliche Monographie, die unser Gegner erst widerlegen muß, ehe er einen Schatten von Berechtigung für seine Anklage findet.

23. Von anderen Päpsten, namentlich von Benedict XIV., der sich äußerst nachgiebig gegen die Höfe erwies und in seinen Concordaten die weitgehendsten Zugeständnisse machte, von Clemens XIV., der darin noch weiter ging und sogar den bourbonischen Höfen seine treuesten

Grenadiere opferte, was nachher Pius VII. wieder gut machte¹, ist keine Rede. Desto mehr wird bei anderem Anlaß an der „unumstößlichen Thatsache“ festgehalten, „daß durch Papst Clemens XIV. in einem so authentischen Dekret, wie je eines ex cathedra vom Papste erlassen worden ist, die Jesuitengesellschaft vor jetzt fast hundert Jahren als eine gemeinschädliche Gesellschaft aufgehoben und ausgewiesen worden ist.“ (Michelis, Münchner Stenogr. Ber. 1871 S. 216. Windthorst von Berlin im D. Reichstage, 1872, Stenogr. Ber. S. 392.) Wer freilich so spricht, hat das Breve (nicht Bulle) Dominus ac Redemptor nie gelesen oder nicht verstanden; es ist dasselbe so weit von einem Urtheil ex cathedra entfernt, daß es nicht einmal eine richterliche Sentenz über die Gemeinschädlichkeit des Ordens gibt, während Clemens XIII. durch eine feierliche Bulle das Gegentheil derselben ausgesprochen hatte; nur um die (durch die bourbonischen Höfe) gestörte Ruhe wiederherzustellen und in der Ueberzeugung, daß der Orden (der schon in Portugal, Frankreich, Spanien, Neapel u. s. f. thatsächlich aufgehoben war) nicht mehr die früheren Früchte bringen könne, hob Clemens XIV. unter Hinweis auf die Suppression der Templer durch Clemens V. und andere Beispiele denselben, ohne daß eine einzige der von den Höfen vorgebrachten Anklagen erwiesen gewesen wäre, durch einfache Verfügung auf. Daß der Kirche tiefe Wunden dadurch geschlagen wurden, haben ihre Feinde wie ihre Freunde anerkannt.

24. Das achtzehnte Jahrhundert zeigt sich als die Zeit der tiefsten Knechtschaft und Entwürdigung der katholischen Kirche, der fortwährenden Herabwürdigung und Kränkung ihres Oberhauptes, die in der Deportation Pius' VI. durch die französische Republik ihren Gipfelpunkt erreichte. Das neunzehnte Jahrhundert trat die Erbschaft des vorigen Jahrhunderts an. Im Jahre 1847 schrieb ein mit den bayerischen Verhältnissen wohl vertrauter Historiker: „Soll sie (die Gewissensfreiheit)

¹ Aber es wird eben diese Zühne des abgepreßten Unrechts durch die Bulle Sollicitudo vom 7. August 1814 unter das päpstliche Sündenregister aufgenommen (Huber S. 74). Und doch hatten die theilnehmenden Regierungen größtentheils schon vorher die Intriguen eingesehen, deren Opfer sie geworden waren. Der Herzog von Parma that schon 1793 Schritte zur Wiedereinführung des Ordens; der Churfürst von Bayern und mehrere katholische Fürsten Deutschlands verhandelten darüber 1794; die Minister, die diese Suppression herbeigeführt, waren gestürzt, theilweise, wie Pombal, den schwersten Anklagen unterlegen; 1804 hatte Ferdinand IV. den in Preußen und Rußland erhaltenen Orden in Neapel restablicirt, 1815 that es der König von Spanien. Am besten aber erweisen die Ungerechtigkeiten der Unterdrückung die von Theiner (Histoire du pontificat de Clément XIV.) publicirten Dokumente. S. Historisch-polit. Blätter 1854 Bd. 33 S. 733—759. Clemens XIV. Eine kritische Beleuchtung. Augsburg 1854. S. 356.

für Katholiken gelten, so kann deren Freiheit doch unmöglich darin bestehen, aufzuhören, Katholiken zu sein. Noch viel weniger kann man darunter verstehen, nur in seinem Herzen Katholik zu sein, im öffentlichen Bekenntniß aber, in Schule, Leben und Staat durch eine sich selbst widersprechende Staatskirchengewalt gehemmt zu werden. Ebenso wenig aber auch darin, daß das Staatsoberhaupt und die Staatsgewalt als säcular nur in rein geistlichen Dingen — die mit den Gedanken ungefähr auf gleicher Linie der Zollfreiheit stehen — noch gutmüthig die Kirchengewalt anerkennen, deren Wirkungskreis dann höchstens das unsichtbare Gebiet wäre. Vielmehr, während es den Protestanten freisteht, unter Gewissensfreiheit in Bezug auf ihr Symbol zu verstehen, was sie rechtlich damit erweisen können, besteht die Gewissensfreiheit für den Katholiken darin, daß die katholische Kirche, und er mit ihr, jene Freiheit der Entwicklung genieße, welche ihr ihrer göttlichen Stiftung und den canonischen Satzungen nach gebührt, d. h. also jene Freiheit, welche wir (Bayern) sammt und sonders ihr zu erhalten nach § 1 des vorletzten Anhangs der Verfassung geschworen haben.“ (Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern S. VIII f.) Noch ist der alte Kampf nicht zum Austrage gebracht; aber schon bereiten sich neue Gestalten desselben vor. Die Kirche wird sich mit dem Uuentbehrlichen, ihr schlechterdings Nothwendigen begnügen; aber ihre Freiheit muß sie höher achten als jedes irdische Gut; für sie muß sie ringen und streiten und hierin schaart sich um sie das katholische Volk, in dem noch kräftiger Freiheitsfönn sich regt, der sich nicht täuschen läßt durch hohle Phrasen, der nach der Sache, nicht nach dem Namen verlangt. „Die Kirche Gottes,“ schrieb einst der hl. Bernhard an den deutschen König Conrad III., „ist seit ihrem Ursprung bis jetzt oftmals bedrängt, oftmals befreit worden. Die Hand des Herrn ist nicht verkürzt noch ohnmächtig geworden, um sie zu retten. Er wird auch jetzt ohne Zweifel seine Braut befreien, der sie mit seinem Blute erlöset, mit seinem Geiste ausgestattet, mit himmlischen Gaben geziert, und zugleich mit irdischen sie bereichert hat. Er wird sie befreien, sage ich, er wird sie befreien; wenn aber durch andere Hand, dann mögen die Fürsten des Reiches zusehen, ob das des Königs Ehre oder des Reiches Nutzen ist. Das ist es wahrhaftig nicht.“

25. Wohl kann, zwar nicht auf der ganzen Erde, aber in einzelnen Ländern die katholische Kirche untergehen, wie in Nordafrika und im Orient, das Reich Gottes kann von einzelnen Völkern genommen und anderen würdigeren gegeben werden; aber die deutschen Katholiken haben sich noch nicht als ein unwürdiges Volk gezeigt, sind noch nicht

entnervt, wie jene Völker waren, sie sind noch zu besseren Hoffnungen berechtigt. Sie fühlen und erkennen es, daß sie in ernstest Tagen leben, daß gegen sie ein Riesenkampf entbrannt ist, in dem Einzelne untergehen, irdische Verluste erleiden und vielfache Martyrien bestehen können, in dem aber die Kirche, die auf göttliche Verheißung baut, nimmer besiegt werden wird; sie verhehlen sich nicht, daß sie, menschlich betrachtet, fast die rumänischen Juden beneiden dürften, welchen eine so zärtliche Fürsorge von Großen und Diplomaten gespendet wird, daß sie aber auch auf eine göttliche Vorsehung fest zu vertrauen haben, die ihnen auch die Wagnisse der Feinde zum Heile kehren wird. Das, was jetzt vor unseren Augen vor sich geht, wird auf die glaubensarme Mitwelt und auf edel denkende Katholiken nicht ohne Einfluß und ohne Eindruck bleiben. Viele werden die Eintracht, Opferfreudigkeit und Standhaftigkeit ihrer katholischen Brüder bewundern, werden dieselben in den schwierigsten Verhältnissen die Treue gegen Gott mit der Treue gegen den König in altchristlichem Sinne verbinden, die ewigen und unwandelbaren Prinzipien der Gerechtigkeit und die heiligsten Interessen der Menschheit freimüthig und hochherzig festhalten, aber niemals vor dem großen Bel oder Baal der Heiden das Knie beugen sehen, und das wird für eine künftige Wiedervereinigung von größerer Bedeutung sein, als alle Unionsbestrebungen auf febronianisch-jansenistischer Grundlage je es werden können.

26. In dem Lande aber, in dem die katholische Kirche aufhört, hört auch der christliche Staat auf; heute kann man sie nicht entwurzeln, ohne alles Christenthum damit zu vernichten; denn in ihr allein steht es noch fest und unzersplittert, als objektive göttliche Setzung nach allen Richtungen hin anerkannt. Aber die Todtengräber des christlichen Staates werden nicht zugleich mit ihm die katholische Kirche begraben; diese wird sie, ihre Sophismen und Truggebilde überdauern und vermöge ihrer regeneratorschen Kraft, die sie einst nach den Zerstörungen der Völkerwanderung bewiesen, nach den Verwüstungen des Liberalismus und seines grundlos verläugneten, aber durchaus legitimen und erbberechtigten Sohnes, des Socialismus, den christlichen Staat wieder zum Leben erwecken, die in das Heidenthum zurückgefunken Gesellschaft abermals zur Religion des Kreuzes bekehren. Dann wird es nicht mehr als höchste Weisheit erscheinen, den Staat als bloßes Menschenwerk zu betrachten, rein auf die physische und materielle Macht gestellt, geschützt und verbollwerkelt gegen jeden religiösen Einfluß, den er feindselig behandelt, bis etwa die Noth denselben anzurufen zwingt, dann wird die vielgeschmähte katholische Kirche, die ihrer Vergangenheit sich nicht zu schämen hat, die glänzendste Recht-

fertigung für die Gegenwart und den erhabensten Wirkungskreis für die Zukunft finden, in dem ihr Haupt und Hort als König der Könige und der Herrschenden Herrscher in ihr und mit ihr abermals die Welt besiegt. Auch der christliche Staat hat nur ein irdisches Dasein, hat keine göttliche Verheißung und keine Gewähr der Ewigkeit; aber die katholische Kirche, das Werk des Gottmenschen, hat ein übernatürliches Leben, die Fülle der Verheißungen, die festeste Bürgschaft des Bestandes bis zur Vollendung des irdischen Weltlaufs und des Ueberganges aus dem Zustande des Kämpfens und Pilgerns in den der Glorie und des Triumphes. Und mit einem einzigen Gedanken kann sie Alles sagen, was sie weiß, glaubt und hofft: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“

Inhalts- Uebersicht.

	Seite
Einleitung. Zur Entstehung dieser Schrift	I—XXVIII

I. Abtheilung.

I. (Frühere Ausgabe XVII.) Das unfehlbare päpstliche Lehramt.	
I. Begriff der Unfehlbarkeit	1— 7
II. Schrift- und Traditionsbeweis	8— 25
III. Die Staatsgefährlichkeit des Dogma	25— 31
II. (Frühere Ausgabe XVIII.) Das vatikanische Concil.	
I. Die Gegner des Concils Häretiker	32— 42
II. Die Anklagen gegen das Concil	43— 59
III. Die Hoffnungen der Gegner	60— 67
III. (Frühere Ausgabe XVI.) Der Papst und die Bischöfe.	
I. Die Bischöfe sollen Vikarien des Papstes geworden sein	68— 71
II. In wiefern ist die Gewalt der Bischöfe unmittelbar von Gott	72— 80
III. Die päpstliche Gewalt ist nicht die einzige, ist keine willkürliche und schrankenlose	80— 86
IV. (Frühere Ausgabe XIV.) Die Staatsgefährlichkeit des römischen Stuhles und seiner Lehren.	
I. Die Lehre der Theologen	87—100
II. Die Aussprüche der Päpste geben keinen Grund zu Befürchtungen	100—115
III. Die Päpste widerlegen selbst die Befürchtungen der Gegner	116—128
V. (Frühere Ausgabe XV.) Der Syllabus und der moderne Staat.	
I. Die Encyclica von 1864 und der Syllabus nach ihrer formellen Seite	129—134
II. Die Sätze des Syllabus	134—167
VI. (Frühere Ausgabe I.) Grundanschauungen des Mittelalters.	
I. Einfluß der Kirche auf sociale und politische Verhältnisse	168—177
II. Die Macht des Papstthums	177—186
III. Die Exkommunikation und ihre Folgen im Mittelalter	187—210
VII. (Frühere Ausgabe II.) Die weltlichen Fürsten und der heilige Stuhl.	
I. Die kirchliche Gerichtsbarkeit vom Papste geübt über die Fürsten in deren Ehefachen	211—222
II. Die Fürsten erkannten die kirchliche Gerichtsbarkeit an	222—233
VIII. (Frühere Ausgabe III.) Papst Gregor VII.	
I. Gregor's Kampf mit Heinrich IV.	234—245
II. Gregor hat keineswegs alle Fürsten als Vasallen behandelt	245—251

III. Falsch ist, daß nach Gregor's Lehre der Papst weltliche Reiche, ja selbst das Eigenthum aller Menschen nehmen und geben könne	251—258
IX. (Frühere Ausgabe IV.) Die Päpste und die römisch-deutschen Kaiser.	
I. Papstthum und Kaiserthum von der Errichtung des letzteren bis auf Friedrich II.	259—268
II. Friedrich's II. Kampf gegen die Kirche	268—283
III. Das Kaiserthum von Friedrich's II. Tode bis zu seinem Untergange	283—297

II. Abtheilung.

X. (Frühere Ausgabe V.) Die Päpste und die Vasallenreiche.	
I. Die päpstlichen Lehen in Italien	301—309
II. Päpstliche Lehen außerhalb Italiens	309—318
XI. (Frühere Ausgabe VI.) Bonifazius VIII. und Philipp der Schöne.	
I. Bonifazius VIII. und Philipp der Schöne bis zum Erlaß der Bulle Unam sanctam	319—332
II. Die Bulle Unam sanctam. Fortsetzung des Streites	332—347
XII. (Frühere Ausgabe VII.) Die Länderschenkungen der Päpste und die Schenkung Constantiu's.	
I. Die Länderschenkungen der Päpste	348—357
II. Die Schenkung Constantiu's	358—361
XIII. (Frühere Ausgabe VIII.) Die Lehre von der Superiorität der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche.	
I. Die Lehre von dem Vorrang der Kirche	362—377
II. Die Gewalt der Kirche über das Zeitliche	377—392
XIV. (Frühere Ausgabe IX.) Der Ursprung der weltlichen Gewalt und das Recht des Widerstandes gegen dieselbe.	
I. Der Ursprung der weltlichen Gewalt	393—398
II. Das Recht des Widerstandes gegen die weltliche Gewalt	398—410
XV. (Frühere Ausgabe X.) Die kirchliche Gerichtsbarkeit.	
I. Die kirchliche Gerichtsbarkeit bis zum 13. und 14. Jahrhundert	411—416
II. Die kirchliche Gerichtsbarkeit seit dem 13. und 14. Jahrhundert	417—422
XVI. (Frühere Ausgabe XI.) Die Bestrafung der Häresie und das Heremwesen.	
I. Die Bestrafung der Häresie	423—431
II. Inquisition und Heremwesen	432—447
XVII. (Frühere Ausgabe XII.) Die Kirche und die Glaubensfreiheit	448—475
XVIII. (Frühere Ausgabe XIII.) Die päpstlichen Machtansprüche seit dem XVI. Jahrhundert	476—500



Register.

A.

Abendmahl'sbulle 140 ff., vgl. 356.
 Abfall vom Glauben 195, 422, 426.
 Absetzung der Fürsten 194 ff., vgl. 103, 119 f., 236 ff., 275 ff., 289 ff., 389, vgl. 478 ff.
 Absolution von Eiden 196 ff., 242 f.
 Absolutismus, päpstlicher 84 f.
 — staatlicher 98.
 Abstimmung auf Concilien 57 f.
 Acht = politische Proskription 191.
 Achtung, gegenseitige, der Religionsgesellschaften 471 f.
 Adolph von Nassau, deutscher König 285.
 Aebte auf Concilien 55 f.
 Abtgenfer 431 ff., 437 ff.
 Albrecht I. von Deutschland 285, 324.
 — II. von Deutschland 294.
 Alexandria, Stadt 308.
 Alexander II., Papst 235.
 — III. 77, 82, 225, 264, 354, 373, 416, 429.
 — IV. 303, 436, 444.
 — VI. 350 ff.
 — VII. 108, 130, 306 ff.
 — VIII. 5, 16.
 Alexander Natalis 69.
 Allgemeine Zeitung v ff., 3, 4, 7, 20, 21, 26, 36, 39, 43, 46, 52, 57, 58, 60, 65, 66, 80, 82, 86, 87, 100, 101, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 124, 132, 137, 140, 234, 251, 252, 316, 317, 333, 353, 410, 416, 433, 434, 443, 445, 451, 468, 469, 473, 479, 481, 482, 484, 486.
 Alphons der Weise von Castilien und Deutschland 284.
 — IV. von Portugal 340.
 — V. von Portugal 353.
 Aukatholiken, sogen., Neuprotestanten xviii, 33 ff., 62; ihre Inconsequenz 33, 41 f.; ihre Vorwürfe die aller Häretiker 37 ff.; Vergleich mit den Donatisten 36 f.; mit den Arianern 12, 36; Zusammenhang mit dem Jansenismus 39 f., 58, 62, 65; mit dem Apostaten de Do-

minis 59, 82; Vertreter der Wissenschaft 53, 59.
 Ambrosius von Mailand 8, 14, 75 f., 426.
 Amerika 350 ff.
 Anagni 338 ff.
 Anathema 193, 468.
 Apostolicae Sedis, Bulle 141.
 Appellation gegen Mißbrauch 145.
 — vom Papste an ein allgemeines Concil 22 f., 337.
 Apulien und Calabrien 246.
 Aquaviva, Jesuitengeneral 306, 407, 408.
 Aragonien 309 f.
 Arianismus 12, 36.
 Arnulph von Deutschland 191.
 Asylrecht 420.
 Auctorem fidei, Bulle 130.
 Augsburger Religionsfriede 486.
 Augustinus von Hippo 13, 425.
 Avignon, päpstlicher Besitz 318, 305.

B.

Balduin, Kaiser 228 f.
 Bann und seine Wirkungen 187 ff., 111, 292, 468.
 Bannformel bei Calvinisten 194.
 Bartholomäusnacht 469 ff.
 Baseler Concil 21 f., 33, 78, 82, 204 ff.
 Basiliens, Ct. 75 f.
 Bayern, Verfassung, Religionsedikt und Concordat 123 f., 139 ff., 140 ff., 470 ff.
 Bellarmin, Cardinal 100, 380 ff., vgl. 378, 396, 495.
 Benedikt IV., Papst 261.
 — VIII. 175.
 — XI. 340 ff.
 — XII. 6, 291, 305, 307.
 — XIII. 122, 203, 307.
 — XIV. 60, 74, 122, 308, 496.
 Berchtold, Professor 11, 22, 26, 43, 56 f., 60, 70 f., 84, 87, 101 f., 108, 111, 127, 129, 131 f., 135, 137, 142, 149, 153, 155, 157, 160, 162, 167, 333, 336, 449.
 Berengar, Kaiser 261.

Bernhard, St. 23, 225, 363 f., 376, 498.
 Bestätigung, päpstliche, für Gesetze, Verträge u. s. w. 229.
 Bischöfe, ihre Würde 175; ihre ordentliche Gewalt 101; ihr politischer Einfluß 173; ihre Stellung zum Papste 64 f., 68 ff.; zu ihren Gläubigen 53 f.; Richter, nicht bloß Räte 79.
 Bischofsernennungen überhaupt 121 ff.
 — in Sicilien unter Friedrich II. 269.
 Böhmen 247 f., 218.
 Bonald, Maurice de 125 f.
 Bonaventura, St. 76, 383.
 Bonifatius VIII., Papst, sein Kampf gegen Philipp den Schönen 319 ff.; Bulle Clericis laicos 320; Bulle Ineffabilis 321; Bulle Auscultate filii 327; Bulle Unam sanctam, s. diese; Constitution Felicias 209, 314 f., 477 f.; vgl. 7, 100 ff., 105 f., 285, 305, 307.
 — IX., Papst 293.
 Bossuet 26, 60, 76, 85, 333, 363, 403.
 Braun, Thomas 63 f.
 Briefe der Fürsten an die Päpste 225 ff.
 Bullen und Breven 3.
 Bulgaren 246, 315.
 Buße und ihre Folgen 187 ff., 381.

C.

Cajetan, Cardinal 351.
 Calvin 401 f., 440 f.
 Canossa 237.
 Carena, Dominikaner 387.
 Carthäuser 255.
 Castilien 316.
 Censur, kirchliche, der Lehrsätze 130 ff.
 — der Schriften 473 f.
 Censuren, vgl. Bann.
 Childbert II., König 190.
 Civiltà cattolica 103, 163, 439 f., 460 f.
 Cistercienser 255.
 Classen von Häretikern 433 f.
 Clemens III., Gegenpapst 238.
 — III., Papst 180, 302.
 — IV. 284, 303 f.
 — V. 344 ff., vgl. 118, 287, 316, 435.
 — VI. 305, 353.
 — VII., Gegenpapst 293.
 — VII., Papst 294, 444, 485.
 — VIII. 306.
 — XI. 19, 118, 122, 130, 306, 308, 495 f.
 — XII. 60, 306, 308.
 — XIII. 497.
 — XIV. 496 f.
 — XVI. 111, 123, 309.
 Coactiuegewalt der Kirche 468.
 Cölestin III., Papst 217, 221, 265, 314, 415.

Cölestin IV. 280.
 — V. 337.
 Cöliner theol. Fakultät 20, 58, 77.
 Concessionen an die Fürsten 124.
 Concilien, allgemeine 79, 132.
 — des Mittelalters über Lösung des Treue-Eides 200 ff.
 Concordate 124 ff., 148.
 Concordat Bayerns 123 f.; Widerspruch mit dem Religionsedikte 139 ff., 472 f.
 Conrad II. von Deutschland 262.
 — III. von Deutschland 263.
 — IV. von Deutschland 283.
 Conradin 284, 304.
 Constantin I., Kaiser 223, 360, 412, 423.
 Constantinische Schenkung 358 ff., vgl. 355.
 Constantius, Kaiser 38.
 Constantinzer Concil 21 f., 78, 82, 202 ff., 401.
 Coordination der geistlichen und weltlichen Gewalt 362 ff.
 Corsika 249, 307.
 Cum ex apostolatus officio, Bulle 106, 167.
 Cyprian 14, 15, 35.

D.

Dänemark 228, 248, 315, 441.
 Dalmatien 246, 315.
 Daunou 117.
 Dekretalen der Päpste 180 f.
 Defensor pacis 102.
 Definire 108.
 Definitionen, dogmatische 5 ff.
 Definition des unfehlbaren päpstlichen Lehramtes 1 ff.
 Definitionsrecht des Papstes 48 f.
 Deutsches Reich 259 ff., 263; Stellung desselben zur geistlichen Gerichtsbarkeit 413 f.
 Deutsche Reformatoren 440 ff.; deutsche Theologie 24.
 Diplomatie und Concil, 51 ff.
 Direkte Gewalt der Kirche über das Zeitliche 377 ff., vgl. 146, 348.
 Direktive Gewalt der Kirche über das Zeitliche 388 ff., vgl. 94 f.
 Dogmatische Thatsachen 4.
 Döllinger, v. 4, 10 f., 15, 20 f., 26, 34, 37, 40 ff., 43, 49, 56, 61 f., 76, 82, 87, 100, vgl. 83, 88, 360, 436, 442, 459, 488, 498 u. Allg. Stg.
 Dominikaner 432 ff.
 Dominis, M. N. de 59, 82, 104, 468.

E.

Ecuador, Republik 421 f.

- Eduard der Heilige von England 171.
 — I. von England 320.
 — II. von England 118, 312, 417.
 — III. von England 417.
 Ehe, christliche 152 ff.
 Ehen der Fürsten 211 ff.
 Ehebruch von Geistlichen 416.
 Ehetrennung überhaupt 152.
 — durch Ludwig den Bayer 293.
 Eid und Eideslösung 194 ff., 478, 484.
 Eid der Bischöfe 81.
 — der Könige 171 f.
 Eidesverweigerung 454 ff.
 Elisabeth von England 478.
 Emmanuel der Große von Portugal 351.
 Encyclica von 1864: 129 ff.
 England, Stellung zu Rom 244 f., 310 f., 417, 442, 478.
 Ernennung der Bischöfe 121 ff.
 Ethelred, König von England 191.
 Eugen III., Papst 180, 379, 428.
 — IV., Papst 22, 230.
 Exkommunikation, s. Bann.

F.

- Fälschungen päpstlicher Briefe 356, vgl. 117.
 — zu Gunsten Roms 357.
 Fallibilismus, früher nur gebildet 23.
 Familie, die Christenheit als solche gedacht 178 ff.
 — die häusliche Gesellschaft überhaupt 154 f.
 Febronius 24, 81.
 Fenelon, Erzbischof 58, 388.
 Ferdinand von Spanien 225.
 Florenz, Concil, allgem. 20 f., 80.
 Franziskaner 256, 432.
 Frankreichs Zustand unter Philipp IV. 320 ff.; Stellung zu Rom 246, 315; Vorrechte und Indulte 123, 418.
 Franz I. von Frankreich 123.
 Freiheit 176; politische 162 ff., 474; der Kirche 235 ff., 243; der Religion s. Glaubensfreiheit; des Concils 43 ff.; der Presse 473.
 Friedrich I., Kaiser 263 ff., 364.
 — II., Kaiser, sein Kampf gegen die Kirche 268 ff., vgl. 201 f., 107, 365, 413, 431, 432 f.
 — III., Kaiser 118, 230.
 — von Oesterreich, Gegenkönig 288 ff.
 — Herzog von Oesterreich (15. Jahrh.) 203, 205.
 Friedrich's Tagebuch vom vatik. Concil 44 ff., vgl. 2 ff., 5, 8, 13 f., 15 f., 18, 20, 21, 34, 47 ff., 56, 59 f., 75, 80 ff., 111, 112, 121.
 Frohschammer 28, 60, 87.

G.

- Gallikaner und Gallikanismus 5, 56, 96, 335.
 Gehorsam gegen Kirche und Papst 171 ff., 211, 332 ff., 100 ff.
 — gegen die weltliche Obrigkeit 29, 160, 174, 398 ff.
 — der Jesuiten 409.
 Geistlichkeit, ihr politischer Einfluß 173; Trennung von den Laien 419 f.
 Gemischte Sachen 103 ff.
 Gelasius I., Papst 13, 17, 366.
 Geldstrafen 192.
 Gerichtsbarkeit der Kirche 411 ff., vgl. 222 ff.; über Fürsten 149 f., 211 ff., 222 ff.
 Gerichtsstand, befreiter, der Geistlichen 412 ff.
 Gerson, Kanzler 205, 208, 388 f.
 Geschäftsordnung auf Concilien 49 f.
 Gesellschaft, vollkommene, ist die Kirche 135, vgl. 97.
 Gelehrte, römische, durch die Päpste verbessert 181.
 Gewalt der Kirche über das Zeitliche 377 ff., vgl. 96 f., 375 f.
 — der Könige 149 ff., 169 ff., 231.
 Gewissensfreiheit 97, 99, 448 ff.
 Glaubenseinheit 456 ff., 659 ff.
 Glaubensfreiheit 448 ff.
 Glaubensgehorsam 18 f.
 Gotthard 315.
 Gottesfriede 174, 181.
 Gottfried von Vendôme 363.
 Gratian 252.
 Gregor, Patriarch von Antiochien 197 f.
 — von Nazianz 364.
 — I., Papst 8, 365, 388.
 — II., Papst 177, 182.
 — IV., Papst 177, 366.
 — V., Papst 211.
 — VII., Papst 234 ff.; im Kampfe mit Philipp I. von Frankreich 212 ff.; mit Heinrich IV. von Deutschland 234 ff.; Verhältniß zu Wilhelm von England 244 f.; seine Grundsätze 239 f., 243; Milderung der Disziplin bezüglich der Gebannten 190, 192 f.; Aeußerungen über den Ursprung der weltlichen Gewalt 393 ff., vgl. 77, 81 f., 181, 198, 354, 360, 363, 366, 445.
 — VIII., Papst 180.
 — IX. 269 f., 361, 432.
 — X. 193, 284.
 — XI. 3, 306, 485.
 — XII. 22.
 — XIII. 4, 70, 483.
 — XIV. 420 f.
 — XV. 306.
 — XVI. 118 f., 129.

Gregor de Valentia 408.
 Grotius, Hugo 183.
 Grundanschauungen des Mittelalters 168 ff.
 Güterverlust als Strafe 190 ff., 203 f., 424.

S.

Sadrian I., Papst 259, 358.
 — II. 223.
 — IV. 198, 212, 229, 302, 354.
 — VI. 485.
 Häresie und ihre Strafen 423 ff., vgl. 448 ff.
 Häretiker, ihr Verhalten und Treiben 34 f.
 Hase 28, 43, 62, 468.
 Heidenländer 350 ff.
 Heiligkeit, persönliche, der Päpste 252.
 Heinrich II. von Deutschland 175, 262.
 — III. 262, 428.
 — IV. 224, 235 ff.
 — V. 253 f.
 — VI. 265.
 — VII. 286 f.
 — II. von England 225 f., 232, 314, 354, 417.
 — III. 312, 314.
 — VIII. 224, 442, 477.
 — III. von Frankreich 404.
 — IV. 406, 483.
 Hermann von Luxemburg 239.
 Herrschaft der Christen, wie zu üben 184 f.
 — der Päpste über die Reiche 348.
 Herenbulle, sog. 445.
 Herenweisen 444 f.
 Hieronymus, St. 13, 38.
 Hilarius von Poitiers 38.
 Hildebert, Bischof von Mans 363 f.
 Himmel und Erde — Bilder von Kirche und Staat 363.
 Himmelslichter, zwei — Bild von Staat und Kirche 89, 363.
 Hincmar von Rheims 170, 359.
 Honorius I., Papst 5, 16, 48.
 — II. 229.
 — III. 229, 269 ff., 375.
 — IV. 305.
 Hormisdas, Papst 16 ff.
 Huber, Professor vi ff., 58, 102, 107, 109 f., 117, 121, 128 f., 162, 210, 234, 254, 259, 268, 271 f., 278, 281, 284, 287, 294, 296, 302, 310, 312, 313 ff., 325, 327, 379, 386, 393, 407 ff., 410, 414 f., 419 f., 421, 427, 430 f., 433 f., 436 f., 439, 444 f., 459, 467 f., 470 ff., 474, 477 f., 479 f., 481 f., 483 f., 485 f., 487, 489, 491, 494 f., 496 f.
 Hus, Joh. 61, 77, 204, 401.

J.

Jakob I. von England 402, 482.
 — II. 470.
 Janusisten 39 f., 58, 62, 65.
 Janus 2, 20, 58 f., 81 f., 100, 107, 110, 117, 129, 234, 310, 313, 357, 360, 416, 421, 482.
 Jesuiten, ihre Lehre von der Kirchengewalt im Zeitlichen 383 ff.; von der Volkssouveränität 396 ff.; von dem Tyrannenmorde 406 ff.; angebliche Schuld derselben am dreißigjährigen Kriege 485 f., vgl. 481, 483; ihre Suppression und Restitutions 497; Privilegien, angebliche 111.
 Immunität der Kirche und des Klerus 105 f., 147 f., 412 ff.
 Indifferentismus 452.
 Indirekte Gewalt der Kirche über das Zeitliche 379 ff., vgl. 91, 346, 411, 446, 483.
 Ingeborg, Königin von Frankreich 217 ff.
 Innocenz II., Papst 224, 302, 314.
 — III. gegen Philipp August von Frankreich 217 ff., vgl. 333; gegen incestuose Ehen der Fürsten 221 f.; gegen Johann ohne Land 227 f., 310 ff.; über das deutsche Reich 77, 267 f.; für den Kirchenstaat 317; gegen Fälschungen 356; im Kampfe mit den Häretikern 427, 429 ff.; über die päpstliche Gewalt 82; über Kirche und Staat 89 f., 315 f., 363 f., 372 ff.; über den Ursprung der weltlichen Gewalt 393 ff.; Eideslösung 195 f. Vgl. 5, 180, 183, 184, 224, 266, 283, 360, 378 f.
 — IV. 202, 280, 283, 302 f., 309, 316, 361, 380, 433 ff.
 — VI. 293.
 — VIII. 445.
 — X. gegen den Eid der Engländer 483 f.; gegen den westfälischen Frieden 486 ff.
 — XI. 5, 308, 470.
 — XII. 468 f.
 — XIII. 306.
 Inquisition 432 ff.
 — die von Toledo 387.
 Inquisitoren 424, 432 ff.
 Injurescenzen 193 f., 201.
 Interdikt 221 f., 305, 311 f., 494 f.
 Intervention und Nichtintervention 157 ff.
 Investitur 236 ff., 286.
 Johann VIII., Papst 224, 261.
 — XXII. 118, 288, 305, 343, 347, 444.
 — XXIII. 22.
 — ohne Land von England 227, 310, 315, 373 f.
 — Chrysostomus 363, 395.
 — de Parisiis 334.

Johann von Salisbury über die Schenkung Irlands 355; über die Gewalt der Kirche betreffs des Zeitlichen 378; über den Tyrannenmord 399 f.; über die Macht des Papstes 82, vgl. 172, 191.
Johanna, Königin von Neapel 305 ff.
Jrenäus von Lyon 14 ff.
Irland 354 ff.
Juden, geschickt von den Päpsten 181; heuchlerisch getauft 443.
Julian, der Apostat 384 f.
Julius II., Papst 22, 110, 306.
 — III. 306, 444.
Jurisdiktion der Kirche, s. Gerichtsbarkeit.
 — im Unterschiede von Ordo 72 ff.
 — der Bischöfe 73 ff.
Justinian I., Kaiser 424 f.
Uvo von Chartres 231, 365.

K.

Kaiser, oströmische, und ihre Befugnisse auf allgemeinen Concilien 47 f.
Kaiserthum, römisch-deutsches 259 ff.
Kallistus (Kalixtus) II., Papst 198, 224, 302.
 — III. 353.
Karl der Große 169, 175, 260, 375, 413.
 — II., der Kahle 222, 224, 261.
 — III., der Dicke 261.
 — IV., Kaiser 293, 413.
 — V. 123, 294, 486.
 — VI. 306.
 — der Einfältige von Frankreich 223.
 — IV. von Frankreich 290.
 — VII. 418.
 — IX. 469.
 — I. von Neapel 304.
 — II. 304 f.
 — I. von England 457.
 — II. 483.
Katharer 428, 438.
Katholizität 34, 169.
Konstantin 24.
Kirche und ihre Eigenschaften 168 ff.; ihre Erhabenheit über den Staat 362 ff.; ihr Einfluß auf sociale und politische Verhältnisse 168 ff.; ihr angeblicher Kampf gegen den Staat 62 ff.
Kirchenbuße 187 ff., 381.
Kirchenstaat 317 f.
Klöster 151 f., 174, 255.
Knecht der Knechte Gottes 77, 82.
Könige, ihre Pflichten 170 ff.; unterliegen der kirchlichen Censur 193 ff.; später bloß vom Papste censurirt 22 ff.
Kreuzzüge 179 f.
Krieg 178 f.
Krönung der Könige 171; der Kaiser 259 ff.

L.

Länderschenkungen der Päpste 348 ff.
Laien, ihre Stellung in der Kirche 58, 419 f.
Lainez 74 ff.
Lambert, Kaiser 261.
Lateranconcil nr. 200, 320.
 — iv. 68, 200, 321.
 — v. 80, 104 f.
Legaten, päpstliche 78.
Lebensrechte der Päpste 301 ff.
Lehramt, kirchliches, zur Jurisdiktion gerechnet 19.
 — unfehlbares, s. Unfehlbarkeit.
Leo I., Papst 9, 12, 75, 85, 365.
 — II. 5.
 — III. 259.
 — VIII. 262.
 — IX. 198, 244, 360.
 — X. 105 f., 123, 306, 405, 427, 485.
 — XII. 117.
Leon, König 221.
Liberalismus 164 ff.
Liberale Theologie 59.
Liberatore 94, 464.
Liberius, Papst 5.
Liga in Frankreich 404 f.
Lothar I., Kaiser 191, 223.
 — II., Kaiser 211.
Lucius III., Papst 428.
Ludwig I., Kaiser 188 f., 261.
 — II., Kaiser 223, 261.
 — der Bayer 288 ff.
 — VI. von Frankreich 224.
 — VII. 190, 225 f.
 — IX. 279, 431 ff., 435.
 — XI. 230.
 — XIII. 491.
 — XIV. 5, 25, 48, 116, 123, 470, 495.
 — XVIII. 474 f.
Luther, Martin 61, 403, 405, 427.
Lyoner Concil i. 201, 281 ff.
 — ii. 15, 19, 80, 321.

M.

Mähren 246.
Maitre, de 83.
Magie 244 ff.
Magna Charta von England 312 ff.
Majestätsrecht, kirchliches 98.
Majorität auf Concilien 53 f., 56 f.
Manfred von Sicilien 303 f.
Marca, Petrus de 24, 333.
Marcian, Kaiser 34.
Maret 56.
Mariana, Jesuit 406 f.
Maria Stuart 401, 478 ff.
Marsilius von Padua 292.

- Martin I., Papst 78, 356.
— IV. 204, 304, 310.
— V. 22, 110, 131, 193, 204, 209, 418.
Martin von Tours 426.
Mathilde von Toskana und ihre Güter 201, 239, 286, 317.
Matthäus Paris 279.
Mauricius, Kaiser 197 f.
Maximilian I., Kaiser 294.
— I., König von Bayern 141 ff.
Melanchthon 403.
Michelis xvi, 40, 77, 497.
Minorität auf dem Concil 53 f.
Mißbrauch der Gewalt 94, 145, 155, 418 f.
Mittelalter, allgemeine Anschauungen 168 ff.
Molina, Ludwig 386, 408.
Monarchie 169 ff., 393 ff.
Monita secreta 409.
Mord, an Geistlichen verübt 417.
— von Geistlichen verübt 415 ff.

N.

- Nationalkirchen 85 f., 136.
Naturrecht 175 f.
Neapel 305 ff.
Neugranada 456 ff.
Nichtintervention 157 ff.
Nikolaus I., Papst 170, 177, 190, 198, 211, 364, 367, 426.
— III. 285, 361.
— IV. 305, 314.
— V. 353.
Nogaret 336 ff.
Nominationsrecht 121 ff.
Norwegen 224, 248, 485.
Nothwehr für Staat und Kirche 88 f.

O.

- Obreption und Subreption 355 f.
Obriqkeit, Gehorsam gegen sie und ihr Ursprung 393 ff.
Occam, Wilhelm 292.
Orden, Blüthe und Verfall 254 f.; Thätigkeit für die Indianer 350.
Ordensgelübde und deren Aufhebung 151 f.
Ordinaris 80 f.
Ordo, verschieden von Jurisdiction 72 ff.
Otto I. von Deutschland 261 f.
— II. und III. 262.
— IV. 225, 266 ff.

P.

- Papsteid 17 f.
Päpste, ihre Gesetzgebung 181 f.; ihre Stellung zu den Bischöfen 46 f., 64 ff.;

- zu den Fürsten 100, 121 f., 182 ff., 211 ff.; ihre Gewalt beschränkt 3 f., 64 ff., 82 ff.; ihr politischer Einfluß 177 ff., 356 f.
Papstwahl 61 f.
Pariser theol. Fakultät, über Kirchenverfassung, Päpste und Concilien 20, 58, 77; über die Unsehlbarkeit des Papstes 24, 26, 55; über die Coactingewalt der Kirche 468; über die Tyrannei der Könige und den politischen Gehorsam 406; über den Treue-Eid 484.
Pariser Parlament 106, 384.
Parma und Piacenza 308.
Paschalis II., Papst 5, 198, 215 f., 365.
Patriarchen von Constantinopel legen sich die Vorzüge der Päpste bei 77, 446 f.
Paul II., Papst 110.
— III. gegen Heinrich VIII. von England 477; gegen Karl V. 294 f., vgl. 55, 110, 308, 352, 444.
— IV. gegen Karl's V. Abdankung 296; Bulle Cum ex apostolatus 106 ff.; Bulle Cum quorundam vgl. 133, 444.
— V. gegen den englischen Treue-Eid 478 ff.; gegen Venedig 482 ff.
Petit, Franziskaner 401.
Petrus, Apostel und seine Macht 8 ff., 250 f.
— König von Aragonien 309 f.
— Arbues 439 f.
— d'Milly 205, 208.
— Chrysologus 13.
— (Venerabilis) von Clugny 37.
— Damiani 212, 243 f., 254, 360.
— Flotte 324.
Philipp von Schwaben 225, 266 f.
— I. von Frankreich 212 ff.
— August von Frankreich 217 ff., 311 f., 315, 373 f.
— IV. der Schöne 285, 319 ff.
— VI. 347.
Pius II., Papst 22, 118, 180, 306.
— IV. gegen Kaiser Ferdinand 297, vgl. 77, 444.
— V. gegen Elisabeth von England 477 f., 482, vgl. 110, 119, 180, 308, 444.
— VI. Const. Auctorem fidei 59; gegen Verleumder der Kirche 116, vgl. 130, 467, 497.
— VII. über die bayerische Verfassung 470 ff.; über die französische Charte 474 f.; über den Wiener Congress 488; über angebliche politische Bestrebungen der Kirche 116; gegen Napoleon I. 119 f.; über falsche Schriftstücke 117; Entsetzung französischer Bischöfe 71, 122.
— IX. Encyclica von 1864: 129, 450 f., über das Heil der Andersgläubigen 450 f.; über die Concordate 125 ff.; über Absetzung der Fürsten 120 f.; über den

Liberalismus 164 ff.; über die Velleitungen und Umtriebe der Fallibilisten 50 f.; Const. Apostolicae Sedis 111, vgl. 29, 33, 50 f., 119, 151, 157 ff., 160, 363, 463 f.
 Pipin, König 190, 388.
 Placet 135 ff.
 — in Bayern 139 ff.
 Polen 246, 315, 435.
 Portugal 122, 309, 353.
 Präconisation der Bischöfe 74.
 Pressefreiheit 473 f.
 Privilegien und deren Mißbrauch 229, 330 ff.
 — der Jesuiten 111.
 Privilegirte Criminalsachen 418 f.
 Propositionsrecht 47 f.
 Protestantismus 401 f., 403 f., 445, 463, 491 ff.
 Pseudo=Isidor 357.
 Pulververschwörung 480 f.

R.

Raymund von Toulouse 431 ff.
 Recht 175 f.
 Reformatoren des 16. Jahrhunderts 35, 99, 401 ff., 440 ff.
 Regierungs- und Weibegewalt 77 ff.
 Reiche, germanische 169 ff.
 Religion, ihre Bedeutung für den Staat 170; für die Freiheit 166 f.
 Religionsedikt, bayerisches 140 ff., 470 ff.; und Concil 60, 63 f.
 Religionsfreiheit, Einführung derselben 453 ff., 559 ff.
 Religionslosigkeit des Staates 453.
 Remonstranz der Isländer 484 f.
 Revolution, französische 161, 403.
 Richard von Cornwallis 284.
 — I. von England 226 f.
 — II. 312.
 Richer, Edmund 406.
 Ritterthum 172.
 Robert, König von Frankreich 211 f.
 — Guiscard 286 f.
 — Anjou 396.
 Rudolph von Schwaben, Gegenkönig 238.
 — I. von Habsburg 285.
 Ruprecht, deutscher König 293.
 Rußland 249, 485.

S.

Salbung der Könige 171.
 Salmeron 387.
 Sardinien 122, 249, 307.
 Sarpi, Paul 404, 409.
 Schema von der Kirche im Vaticanum 112 ff.
 Schiedsrichter 412.

Schiedsrichteramt der Päpste 178 f., vgl. 350.
 Schottland 314.
 Schulte VI, XIX, 2, 6, 9, 10 f., 17, 31, 34, 36, 38, 40, 42, 50, 55 f., 76, 78, 81 f., 84, 87, 100, 102, 104 f., 108 f., 112, 120, 129, 132, 135, 136 f., 149, 153, 155, 162 f., 234, 251, 316, 333, 350, 353 f., 357 f., 422, 486.
 Schutzpflicht der Fürsten gegen die Kirche 170 ff., 365 ff.
 Schweden 248, 315, 485.
 Schwert, dessen kirchliche Weihe 172.
 — geistliches und weltliches 364 ff., vgl. 89, 172.
 Seele und Leib — Bild der zwei Gewalten 363.
 Sicilien 122, 301 ff., 496.
 Sigismund, König von Ungarn und Deutschland 202, 204.
 Sixtus III., Papst 12.
 — IV. 118, 353, 417, 443.
 — V. 420, 478.
 Sklaverei 350.
 Socialcontract 396 ff.
 Spanien 248, 456 ff.
 Spee, Friedr. v. 445.
 Staatsallmacht 65 ff.
 Staat und Kirche, ihr Verhältniß 88 ff., 113 ff.; Trennung von beiden 366 f., vgl. 463.
 Staat, moderner 96.
 Staaten des Mittelalters 88; seit der Glaubensspaltung 95
 Strafen der Kirche überhaupt 106, 467 f.; für Geistliche 472 f.; für Häretiker 423 ff.
 Suarez, 100, 407 f.
 Superiorität der Kirche über den Staat 362 ff., vgl. 89, 94 ff.
 Syllabus von 1864 überhaupt 129 ff.; 1.—14. These: 133 f.; 15. Th.: 461 f.; 16. Th.: 448 ff.; 17. Th.: 450 f.; 18. Th.: 463; 19. Th.: 135; 20. Th.: 136; 21.—23. Th.: 132 f., 134, 204, 449 ff.; 24. Th.: 132, 146, 439; 25. Th.: 85, 136, 439; 26. Th.: 115, 136, 439; 27. Th.: 146; 28. u. 29. Th.: 137; 30.—34. Th.: 89, 134, 147 ff.; 35.—37. Th.: 85, 136; 38. Th.: 133; 39. Th.: 92; 40. Th.: 26, 85, 137; 41. Th.: 145; 42. Th.: 150; 43. Th.: 125, 127, 148; 44. Th.: 136; 45.—49. Th.: 148 f.; 50. u. 51. Th.: 85; 52. u. 53. Th.: 151; 55. Th.: 137; 56. Th.: 154; 57. u. 58. Th.: 161 f.; 59. Th.: 161, 154; 60. Th.: 161; 62. Th.: 157 ff.; 63. Th.: 121, 160; 64. Th.: 160; 65.—71. u. 73. Th.: 152 ff.; 72. Th.: 134; 74. Th.: 154; 75. u. 76. Th.: 146; 77.—79. Th.: 134, 449 ff., 456 ff., 467; 80. Th.: 162 ff.
 Synode n überhaupt und gemischte 174 f.;

römische unter Gregor VII. 236 f., 238; unter Bonifaz VIII. 332.
Synoden über Eingriffe in die kirchliche Gerichtsbarkeit 417 f.; über die Bestrafung der Häresie 429 f.

T.

Tamburini, Petrus 58.
Territorialismus der protestantischen Fürsten 485, 492 ff.
Theodoret 13.
Theodosius I., Kaiser 423.
— II. 48, 375, 424.
Theokratie 371.
Thomas von Aquin 70 f., 378, 400.
Thomas a Becket 225.
Titel weltlicher Fürsten 224.
Todesstrafe für Häretiker 427 ff.
— Mitwirken dabei den Geistlichen verboten 109.
Toleranz 449 ff.
Tortur 434.
Tournely 59.
Treue-Eid in England 481 ff.; Lösung desselben 194 ff.
Trienter Concil über Regierungs- und Weihegewalt 73 ff., 80.
Turrecremata, Cardinal 382 f.
Tyran und Tyrannenmord 398 ff., vgl. 386 ff.

U.

Unanimität auf Concilien 56 f.
Unabhängigkeit der Fürsten und Staaten 91.
Unam sanctam, Bulle 332 ff., vgl. 7, 100 ff., 167, 344.
Unbeslechte Empfängniß Maria's 32 f., vgl. 10, 63.
Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes — ihr Begriff 1 ff.; Schrift- und Traditionsbeweis 7 ff.; angebliche Staatsgefährlichkeit des Dogma 25 ff.
Unfreiheit, angebliche, des vatik. Concils 43 f.
Ungarn 246.
Ungläubige, der Herrschaft fähig 349 ff.
— unterliegen nicht der Kirche 378, 426.
Unigenitus, Bulle 39, 106, 130.
Unterricht, öffentlicher 148 f.
— der Fürsten 232 f.
Usurpator der Herrschaft 225 f.
Urban II., Papst 180, 214.
— IV. 284, 303.
— V. 110.
— VI. 133, 293.
— VII. 380.

Urban VIII. 110, 490 f.
Ursprung der weltlichen Gewalt 113 f., 393 ff.

V.

Valens, Kaiser 38.
Vasallen des röm. Stuhls 246 ff., 301.
Vasalleneid 286.
Vatikanisches Concil 32 ff., vgl. 80, 83.
Venedig, Republik 122, 248, 494.
Verfassung, bayerische 470 ff.
Verfassungen, moderne 467 f.
Verkehr mit Erkommunizirten 190 f.
Victor II., Papst 182.
— IV., Gegenpapst 264.
Wiener Concil 345.
Vigil 105.
Vincentz von Lerin 10 f.
Volk, Stellung zum Fürsten 90 ff., 169 ff.
Vollentscheidung über kirchliche Dekrete 5, 58 f.
Vollsoveränetät 396 ff.
Vollkommenheit, evangelische 371 f.

W.

Waldbenser 427, 468 f.
Wamba, König von Spanien 188.
Weihegewalt unterschieden von der Jurisdiktionsgewalt 72 ff.
Wenzel von Böhmen 293.
Westfälischer Friede 486 ff.
Wiclif 82, 401.
Widerstand, aktiver und passiver 398 ff., vgl. 160 ff.
— gegen den Papst 231.
Widerspruch geistlicher und weltlicher Gesetze 391 f.
Wido, Kaiser 261.
Wilhelm von Holland 283.
— von England 244 f.
— II. von Sicilien 302.
Wissenschaft bei den Fürsten 232 f.
Wucher, päpstliche Gesetzgebung darüber 181 f.

Z.

Zacharias, Papst 242, 388.
Zeitliche Gewalt der Kirche 377 ff.
Zins, s. Wucher.
Zurechtweisung der Fürsten 103 f., 324 ff., 373 ff., 385.
Zusammensetzung des Concils 55 f.
Zustand der Gesellschaft im Mittelalter 173 f.
Zwang in Glaubenssachen 426 ff.
Zweikampf, von Geistlichen gefordert 414.

12

24

100

